Immanuel Kant's
vorzügliche kleine Schriften
und
Aufsätze.
Mit
Anmerkungen
herausgegeben
von
Fr. Ch. Starke.

Nebst
Betrachtungen über die Erde und den Menschen
aus ungedruckten Vorlesungen.
von
Imm. Kant.

In zwey Bänden.

Erster Band.

Leipzig, 1833.
Die Expedition des europäischen Aufsehers.

259. D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede des Herausgebers.

Die Verirrungen, in welche man in den neüesten Zeiten in der Philosophie, Theologie und Politik (Rechtslehre) gerathen ist, haben größtentheils ihren Grund darin, daß man das kritische Verfahren Kant's verlassen und sich wieder dem Dogmatismus in die Arme geworfen hat. Man hat die Vernunft nicht geprüft, um zu erfahren, was sie auszurichten vermag und will doch Aufgaben der Vernunft lösen; man hat nicht die Kräfte des menschlichen Geistes untersucht und bauet doch Systeme auf, welche die Räthsel des menschlichen Daseyns erklären sollen und was ist nun daraus entstanden? Man hat die Philosophie zu einem unfruchtbaren Gegenstande des Nachdenkens gemacht und der große Haufe erklärt sie für unnütz und überflüßig, sie, die Königin aller Wissenschaften; man hat Verachtung gegen sie verbreitet, ob sie gleich nicht bloß unserm Leben Gehalt und Zweck giebt, sondern auch den Wissenschaften Gründlichkeit und Licht verschafft.

Kant, Einer der originellsten Geister und der scharfsinnigsten und kenntnißreichsten Köpfe, der eben so glücklich den gesunden Menschenverstand handhabt, als er in den tiefsten Speculationen einheimisch ist, wurde den 22. April 1724 zu Königsberg in Preußen von armen Eltern geboren, besuchte die dasige gelehrte Schule, das Collegium Fridericianum, (v. 1732 an), ging 1740 auf die Universität, war alsdann 9 Jahre Hauslehrer auf dem Lande bey dem Herrn v. Hülsen zu Arnsdorf bey Saalfeld im Oberlande und gab 1746 seine erste Schrift: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte u. s. w. heraus. Hierauf kehrte er wieder nach Königsberg zurück, wo er den 12. Juny 1755 Magister ward, den 27. Sept. d. Jahres disputirte, wobey er eine Streitschrift: principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio vertheidigte und nach Michaelis desselben Jahres fing er Vorlesungen über Logik, Metaphysik, Physik und Mathematik zu halten an; hierzu kam noch ein Disputatorium. Sein geräumiger Hörsaal faßte gleich im Anfange die Menge seiner Zuhörer nicht ganz. Zu den obigen Wissenschaften, über welche Kant Vorlesungen hielt, kamen nach und nach noch Vorträge über das Naturrecht, die Moral, die natürliche Theologie und späterhin über die Anthropologie, physische Geographie und Pädagogik. Funfzehn lange Jahre blieb Kant bloß Magister legens und erst 1770 wurde er den 31. März

als Professor der Logik und Metaphysik angestellt und hielt Vorlesungen bis in die Mitte des Jahrs 1795, worauf er den Lehrstuhl nicht wieder betrat. Viele kleine Aufsätze und größere Schriften hatte er während jener Zeit geschrieben und 1781 erschien seine Critik der reinen Vernunft, welche nebst den Critiken der praktischen Vernunft 1787 und der Urtheilskraft 1790 einen eben so großen Einfluß auf alle Wissenschaften als auf die Denkart und Gesinnung der teutschen Nation gehabt hat und noch hat. In den letzten Jahrzehenten des vorigen Jahrhunderts schrieb Kant viele höchst lehrreiche kleine Abhandlungen, die in Zeitschriften eingerückt wurden und die vorzüglichsten legen wir hier in den beyden Bänden, woraus diese Sammlung besteht, dem Publikum mit einigen Anmerkungen vor. Sie sind eben so geistreich, als sie über die wichtigsten Angelegenheiten und Aufgaben des menschlichen Lebens Aufschluß geben. Fleißig und mit Eifer sollte man sie studiren; denn es ist der Saame zu den schönsten Früchten darin ausgestreuet und sie können als Vorübungen zu dem Studium der Critiken des großen Mannes dienen, die kein Gelehrter in unsern Tagen unbeachtet und ungelesen lassen sollte. *) Sie sind eine kerngesunde

---

*) Kant wollte nach einer Bekanntmachung v. 6. Juny 1793 selbst eine Ausgabe seiner frühern Schriften mit Auswahl, Verbesserungen und Anmerkungen besorgen; allein dies ist nicht geschehen.

Nahrung und bewahren vor vielen Irrthümern, wie sie den Geist gen Himmel erheben, indem sie ihn in seiner hohen Würde darstellen. Voll Kenntniß der Menschen, der Dinge und der Natur, schließen sie die Geheimnisse der Vorsehung auf, belehren uns über den Gang der Menschenbildung, weihen uns in den Lauf der Ereignisse ein und lehren uns, was Völkern und Fürsten zukommt, und welche Geschicke beyde erwarten, wenn sie sich am Rechte und an der Wahrheit vergreifen.

Wie wurde nun Kant der gehalt- und ideenreiche Kopf und richtige Denker? Die großen Talente hatte ihm die Natur gegeben, aber ihre Ausbildung war sein Werk. Durch Fleiß, Eifer und Ordnung im Studiren erwarb er sich die ausgebreiteten Kenntnisse. Er studirte ämsig die Schriften der größten Geister aller Nationen, und durchdachte ihre Ideen von allen Seiten, las fleißig Reisebeschreibungen, Biographien und Geschichte, beobachtete aufmerksam die Menschen und die Natur, merkte sich das Wissenswürdigste und Neue an, nahm an den Ereignissen seiner Zeit in der politischen und moralischen Welt den innigsten Antheil, suchte die Natur des menschlichen Geistes zu ergründen und die Metaphysik auf feste Grundsätze zu bringen, so wie er die vorzüglichsten Dichter Teutschlands und des Auslandes liebte und da er dies alles mit Besonnenheit that und immer Meister des Stoffs blieb, den er sich zu eigen

machte, so erwarb er sich den außerordentlichen Schatz von Kenntnissen, den er vorzüglich in seiner Menschenkunde (Anthropologie) und in seiner physischen Geographie an den Tag gelegt hat. Herr seiner selbst, immer nach Grundsätzen verfahrend und Licht und Ordnung liebend, hat er das Wohl der Wissenschaften und das Beste der Menschheit gefördert, wie wenige Schriftsteller. Ein Freund der Wahrheit und des Rechts, die Freyheit liebend und den Despotismus hassend, hat er als Wohlthäter der Menschheit gelebt und gewirkt. Seine Werke sollte man vorzüglich mit der Feder in der Hand studiren, um sich des Stoffs mächtig zu machen und sich in seine Ideen einzuweihen.

Dieser berühmte Weltweise verließ die Welt den 12. Febr. 1804. wieder. Die stürmischen, oft traurigen Ereignisse der Zeit und ein Friede, welcher der öffentlichen Erwartung nicht entsprochen hat, eine grenzenlose Anmaßung und kecke Absprecherey der Einen und ein frömmelnder, den Vernunftgebrauch verhöhnender Mysticismus der Andern trugen seitdem zur Vernachlässigung des Studiums der Critiken Kant's bey, welche sich jetzt an mehr als einer Wissenschaft nur zu bitter rächt. Wie kam nun Kant auf den Gedanken, eine Prüfung der Vernunft selbst, ihrer Kräfte, ihrer Gesetze und der Grenzen dieser zu versuchen, um zu erfahren, was der menschliche Geist auszurichten vermöge? Dies war Hume's Behauptung, es sey der Vernunft ganz unmöglich, a priori und aus

Begriffen die Verknüpfung der Ursache und Wirkung (d. h. es könne etwas so beschaffen seyn, daß, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas anderes nothwendig gesetzt werden müsse) zu denken, weil eine solche Verbindung Nothwendigkeit enthalte. Diesen Begriff erklärte Hume für einen Betrug der Vernunft und für eine aus dem Gesetze der Vergesellschaftung der Ideen entspringende subjektive Nothwendigkeit d. h. Gewohnheit. Kant sah ein, daß Hume die Grundsätze der Metaphysik nicht allein nicht vollständig aufstellte, sondern dies brachte ihn auch auf den Entschluß, alle Geistesvermögen in ihrem ganzen Umfange zu untersuchen. Er fragte sich nunmehro: wie synthetische Urtheile a priori möglich seyn und bey dieser Betrachtung mußte er sich natürlich einen andern Gegenstand vorlegen und sich fragen: wie wäre es, wenn der Mensch die Welt um sich drehen ließe und man nähme an, daß er ihr vermittelst seiner Anlagen ihre Formen (Art und Weise, wie er sie sich vorstelle d. h. wie er sie anschaue und denke und wie sie ihm erscheine) aufdrücke? Dies gab den so großen und höchstwichtigen Unterschied von einer Welt der Erscheinungen und einer Welt der Dinge an sich, der sinnlichen und übersinnlichen (intelligibeln) Welt. Hierdurch ward die Freyheit und mit ihr die Tugend, das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der menschlichen Seele gerettet und jeder Geisteskraft das Gebiet angewiesen, innerhalb dessen sie sich mit Glück

und der Natur gemäß äußere. Diese wichtigen Entdeckungen im Gebiet der Philosophie vernachlässigt man jetzt, leider! zu sehr zum Verderben dieser und zum Nachtheile für die übrigen Wissenschaften und das Wohl des Menschengeschlechts.

Die Betrachtungen über die Erde und den Menschen, welche im zweyten und letzten Bande nachfolgen, sind aus Kant's nachgeschriebenen Vorlesungen entlehnt, die er den 11. May 1791. angefangen hatte und die manches Lehrreiche enthalten, das man in diesen gesammelten kleinen Schriften ungern vermissen würde. Der Reichthum an treffenden Bemerkungen, die Richtigkeit der Urtheile, der Scharfsinn in Auffassung von fruchtbaren Seiten der Dinge, der überraschende Blick ins Innere der Menschennatur und die vielseitigen Kenntnisse machen Kant's kleine und große Schriften zu einer unerschöpflichen Fundgrube für den wißbegierigen Leser und für den fleißigen Beobachter der Menschen und Dinge. Daher wünschen wir diesen kleinen Schriften des originellen Denkers viele Leser, welche der Menschheit Bestes fördern und die Wahrheit und das Recht mehr als Glanz und Ansehen, auf bloße Macht gestützt, lieben. Der Philosophie kann nur Heil widerfahren, daß man wieder zur critischen Methode im Philosophiren zurückkehrt und die Vervollkommnung der Wissenschaften gedeihet bloß im richtigen Gebrauche

der Vernunft und in der zweckmäßigen Behandlung der Erfahrung.

Zugleich bemerken wir hier noch, daß von uns in einiger Zeit eine Lebensbeschreibung v. J. Kant erscheint, in welcher nicht bloß die Ereignisse seines Lebens vollständig erzählt, sondern auch ausführlich gezeigt werden soll, wie Kant der kenntnißreiche und selbstdenkende Gelehrte ward, wie die Idee einer Critik der geistigen Vermögen des Menschen in ihm entstanden, wie er sie ausbildete und zuletzt ausführte. Wir sind fest überzeugt, daß nur auf dem critischen Wege ein fruchtbares Philosophiren statt finden kann und daß alle Philosophie critisch seyn muß. Um die Wichtigkeit und die Nothwendigkeit der Philosophie, so wie ihre Unentbehrlichkeit für alle Wissenschaften zu zeigen, fügen wir eine Apologie der Philosophie bey; wir wollen dadurch zu ihrem eifrigen und besonnenen Studium aufmuntern und die Vorurtheile und die Gleichgültigkeit gegen sie zu verscheuchen suchen. Ohne Kenntniß der Philosophie giebt es nirgends ein gründliches Wissen; ohne sie sind wir stets in Gefahr, eine Beute des Irrthums zu werden und ohne sie herrscht eine chaotische Verwirrung in den meisten Wissenschaften.

Leipzig, den 31. August 1832.

Inhalt des ersten Bandes.

1) Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. (1784) . . S. 1
2) Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. (1786) 20
3) Von den verschiedenen Racen der Menschen. (1775) . 38
4) Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace. (1785) 56
5) Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung? (1784) 75
6) Was heißt sich im Denken orientiren? (1786) . 85
7) Ueber den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie. (1788) . . . 103
8) Ueber den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig seyn, taugt aber nicht für die Praxis. (1793) 136
9) Das Ende aller Dinge. (1795) . . 187
10) Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. (1791) . . . 204
11) Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie. (1796) . 225
12) Etwas über den Einfluß des Mondes auf die Witterung. (1795) . . . 239

13) Ueber die Vulkane im Monde. (1785) S. 248

14) Von der Macht des Gemüths, durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn. (1797) 257

15) Kant's Gedanken über Mysticismus und Schwärmerey. 285

16) Kant's Gedanken über den Staat und seine Verfassung, über Revolutionen und Reformen u. s. w. . 290

Kant's vorzügliche kleine Schriften
und
Abhandlungen.

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. *)

Was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der Freyheit des Willens machen mag, so sind doch die Erscheinungen desselben, die menschlichen Handlungen, eben sowohl als jede andere Naturbegebenheit, nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt. Die Geschichte, welche sich mit der Erzählung dieser Erscheinungen beschäftigt, so tief auch deren Ursachen verborgen seyn mögen, läßt dennoch von sich hoffen, daß, wenn sie das Spiel der Freyheit des menschlichen Willens im Gro-

*) Dieser Aufsatz erschien zuerst in der Berlinischen Monatsschrift, Monat November 1784. Die große Idee, daß alles in der Welt dahin wirke, alle Kräfte des Menschen auszubilden und zuletzt eine freie bürgerliche Verfassung und einen Staatenbund nach weltbürgerlichen Grundsätzen selbst gegen den Willen der Menschen, (wenigstens Einiger der Machthabenden) einzuführen, erhält durch die Geschichte unserer Zeit immer mehr Bestätigung. Alles treibt Menschen und Völker, Gesellschaften und Staaten, stets vorwärts zum Bessern; die Gerechtigkeit im Bunde, mit der Freyheit unter öffentlichen machthabenden Gesetzen bewirkt das, was das Ziel des Menschenlebens auf dieser Erde ist und die Bearbeitung einer Geschichte in dieser Hinsicht mit weltbürgerlichen Ideen wird immer mehr Bedürfniß zur Ermunterung für Völker und zur Lehre für ihre Beherrscher. D. Herausg.

ßen betrachtet, sie einen regelmäßigen Gang derselben entdecken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subjecten verwickelt und regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende, obgleich langsame, Entwickelung der ursprünglichen Anlagen derselben, werde erkannt werden können. So scheinen die Ehen, die daher kommenden Geburten und das Sterben, da der freye Wille der Menschen auf sie so großen Einfluß hat, keiner Regel unterworfen zu seyn, nach welcher man die Zahl derselben zum voraus durch Rechnung bestimmen könne; und doch beweisen die jährlichen Tafeln derselben in großen Ländern, daß sie eben sowohl nach beständigen Naturgesetzen geschehen, als die so unbeständigen Witterungen, deren Ereigniß man einzeln nicht vorher bestimmen kann, die aber im Ganzen nicht ermangeln, das Wachsthum der Pflanzen, den Lauf der Ströme, und andere Naturanstalten in einem gleichförmigen ununterbrochenen Gange zu erhalten. Einzelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran, daß, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne und einer oft wider den andern, ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturabsicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als an einem Leitfaden fortgehen, und an derselben Beförderung arbeiten, an welcher, selbst wenn sie ihnen bekannt würde, ihnen doch wenig gelegen seyn würde.

Da die Menschen in ihren Bestrebungen nicht blos instinctmäßig wie Thiere, und doch auch nicht, wie vernünftige Weltbürger, nach einem verabredeten Plane, im Ganzen verfahren, so scheint auch keine planmäßige Geschichte (wie etwa von den Bienen oder den Bibern) von ihnen möglich zu seyn. Man kann sich eines gewissen Unwillens nicht erwehren, wenn man ihr Thun und Lassen auf der großen Weltbühne aufgestellt sieht, und bey hin und wieder anscheinender Weisheit im Einzelnen doch endlich alles im Großen aus Thorheit, kindischer Eitelkeit, oft auch aus kindischer Bosheit und Zerstörungssucht zusammengewebt findet, wobey man am Ende nicht weiß, was man sich von unserer auf ihre Vorzüge so eingebildeten Gattung für einen

Begriff machen soll. Es ist hier keine Auskunft für den Philosophen, als daß, da er bey Menschen und ihrem Spiele im Großen gar keine vernünftige *eigene Absicht* voraussetzen kann, er versuche, ob er nicht eine *Naturabsicht* in diesem widersinnigen Gange menschlicher Dinge entdecken könne, aus welcher, von Geschöpfen, die ohne eigenen Plan verfahren, dennoch eine Geschichte nach einem bestimmten Plane der Natur möglich sey. — Wir wollen sehen, ob es uns gelingen werde, einen Leitfaden zu einer solchen Geschichte zu finden, und wollen es dann der Natur überlassen, den Mann hervorzubringen, der im Stande ist, sie darnach abzufassen. So brachte sie einen *Kepler* hervor, der die eccentrischen Bahnen der Planeten auf eine unerwartete Weise bestimmten Gesetzen unterwarf, und einen *Newton*, der diese Gesetze aus einer allgemeinen Naturursache erklärte.

Erster Satz.

Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln. Bey allen Thieren bestätigt dieses die äussere sowohl, als innere oder zergliedernde, Beobachtung. Ein Organ, das nicht gebraucht werden soll, eine Anordnung, die ihren Zweck nicht erreicht, ist ein Widerspruch in der teleologischen Naturlehre; denn, wenn wir von jenem Grundsatze abgehen, so haben wir nicht mehr eine gesetzmäßige, sondern eine zwecklos spielende Natur, und das trostlose Ungefähr tritt an die Stelle des Leitfadens der Vernunft.

Zweyter Satz.

Am Menschen (als dem einzigen vernünftigen Geschöpfe auf Erden) *sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln.* Die Vernunft in einem Geschöpfe ist ein Vermögen, die Regeln und

Absichten des Gebrauchs aller seiner Kräfte weit über den Naturinstinct zu erweitern, und kennt keine Grenzen ihrer Entwürfe. Sie wirkt aber selbst nicht instinctmäßig, sondern bedarf Versuche, Uebung und Unterricht, um von einer Stufe der Einsicht zur andern allmählig fortzuschreiten. Daher würde ein jeder Mensch unmäßig lange leben müssen, um zu lernen, wie er von allen seinen Naturanlagen einen vollständigen Gebrauch machen solle; oder, wenn die Natur seine Lebensfrist nur kurz angesetzt hat (wie es wirklich geschehen ist), so bedarf sie einer vielleicht unabsehlichen Reihe von Zeugungen, deren eine der andern ihre Aufklärung überliefert, um endlich ihre Keime in unserer Gattung zu derjenigen Stufe der Entwickelung zu treiben, welche ihrer Absicht vollständig angemessen ist. Und dieser Zeitpunct muß wenigstens in der Idee des Menschen das Ziel seiner Bestrebungen seyn, weil sonst die Naturanlagen größtentheils als vergeblich und zwecklos angesehen werden müßten; welches alle practische Principien aufheben, und dadurch die Natur, deren Weisheit in Beurtheilung aller übrigen Anstalten sonst zum Grundsatze dienen muß, am Menschen allein eines kindischen Spiels verdächtig machen würde.

Dritter Satz.

Die Natur hat gewollt, daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines thierischen Daseyns geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe, und keiner andern Glückseligkeit, oder Vollkommenheit theilhaftig werde, als die er sich selbst, frey vom Instinct, durch eigene Vernunft, verschafft hat. Die Natur thut nemlich nichts überflüssig, und ist im Gebrauche der Mittel zu ihren Zwecken nicht verschwenderisch. Da sie dem Menschen Vernunft und darauf sich gründende Freyheit des Willens gab, so war das schon eine klare Anzeige ihrer Absicht in Ansehung seiner Ausstattung. Er sollte nemlich nun nicht durch Instinct geleitet, oder durch anerschaffene Kenntniß versorgt und unterrichtet seyn; er

sollte vielmehr alles aus sich selbst herausbringen. Die Erfindung seiner Bedeckung, seiner äussern Sicherheit und Vertheidigung (wozu sie ihm weder die Hörner des Stiers, noch die Klauen des Löwen, noch das Gebiß des Hundes, sondern blos Hände gab), alle Ergötzlichkeit, die das Leben angenehm machen kann, selbst seine Einsicht und Klugheit, und so gar die Gutartigkeit seines Willens, sollten gänzlich sein eigen Werk seyn. Sie scheint sich hier in ihrer größten Sparsamkeit selbst gefallen zu haben, und ihre thierische Ausstattung so knapp, so genau auf das höchste Bedürfniß einer anfänglichen Existenz abgemessen zu haben, als wollte sie, der Mensch sollte, wenn er sich aus der größten Rohigkeit dereinst zur größten Geschicklichkeit, innerer Vollkommenheit der Denkungsart, und (so viel es auf Erden möglich ist) dadurch zur Glückseligkeit empor gearbeitet haben würde, hiervon das Verdienst ganz allein haben, und es sich selbst nur verdanken dürfen; gleich als habe sie es mehr auf seine vernünftige Selbstschätzung, als auf sein Wohlbefinden angelegt, denn in diesem Gange der menschlichen Angelegenheiten ist ein ganzes Heer von Mühseligkeiten, die den Menschen erwarten. Es scheint aber der Natur darum gar nicht zu thun gewesen zu seyn, daß er wohl lebe, sondern daß er sich so weit hervorarbeite, um sich, durch sein Verhalten, des Lebens und des Wohlbefindens würdig zu machen. Befremdend bleibt es immer hiebey, daß die älteren Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäfte zu treiben, um nemlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der sie das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und daß doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (zwar freylich ohne ihre Absicht) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glücke, das sie vorbereiteten, Antheil nehmen zu können. Allein so räthselhaft dieses auch ist, so nothwendig ist es doch zugleich, wenn man einmal annimmt: eine Thiergattung soll Vernunft haben, und als Klasse vernünftiger Wesen, die ins-

gesamt sterben, deren Gattung aber unsterblich ist, dennoch zu einer Vollständigkeit der Entwickelung ihrer Anlagen gelangen.

Vierter Satz.

Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwickelung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonism derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird. Ich verstehe hier unter dem Antagonism die ungesellige Geselligkeit der Menschen, d. i. den Hang derselben in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist. Hierzu liegt die Anlage offenbar in der menschlichen Natur. Der Mensch hat eine Neigung, sich zu vergesellschaften, weil er in einem solchen Zustande sich mehr als Mensch, d. i. die Entwickelung seiner Naturanlagen, fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang, sich zu vereinzelnen (isoliren), weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles blos nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seiner Seits zum Widerstande gegen andere geneigt ist. Dieser Widerstand ist es nun, welcher alle Kräfte des Menschen erweckt, ihn dahin bringt, seinen Hang zur Faulheit zu überwinden, und, getrieben durch Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht, sich einen Rang unter seinen Mitgenossen zu verschaffen, die er nicht wohl leiden, von denen er aber auch nicht lassen kann. Da geschehen nun die ersten wahren Schritte aus der Rohigkeit zur Kultur, die eigentlich in dem gesellschaftlichen Werthe des Menschen besteht; da werden alle Talente nach und nach entwickelt, der Geschmack gebildet, und selbst durch fortgesetzte Aufklärung der Anfang zur Gründung einer Denkungsart gemacht, welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte practische Principien,

und so eine pathologisch=abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein moralisches Ganze verwandeln kann. Ohne jene, an sich zwar eben nicht liebenswürdige, Eigenschaften der Ungeselligkeit, woraus der Widerstand entspringt, den jeder bey seinen selbstsüchtigen Anmaßungen nothwendig antreffen muß, würden in einem arcadischen Schäferleben, bey vollkommener Eintracht, Genügsamkeit und Wechselliebe, alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen bleiben: die Menschen, gutartig wie die Schafe, die sie weiden, würden ihrem Daseyn kaum einen größern Werth verschaffen, als dieses ihr Hausvieh hat; sie würden das Leere der Schöpfung in Ansehung ihres Zwecks, als vernünftige Natur, nicht ausfüllen. Dank sey also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben, oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortreffliche Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern. Der Mensch will Eintracht, aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist: sie will Zwietracht. Er will gemächlich und vergnügt leben, die Natur will aber, er soll aus der Lässigkeit und unthätigen Genügsamkeit hinaus, sich in Arbeit und Mühseligkeiten stürzen, um dagegen auch Mittel auszufinden, sich klüglich wiederum aus den letztern heraus zu ziehen. Die natürlichen Triebfedern dazu, die Quellen der Ungeselligkeit und des durchgängigen Widerstandes, woraus so viele Uebel entspringen, die aber doch auch wieder zur neuen Anspannung der Kräfte, mithin zu mehrerer Entwickelung der Naturanlagen antreiben, verrathen also wohl die Anordnung eines weisen Schöpfers, und nicht etwa die Hand eines bösartigen Geistes, der in seine herrliche Anstalt gepfuscht oder sie neidischer Weise verderbt habe.

Fünfter Satz.

Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn

zwingt, ist die Errichtung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft. Da nur in der Gesellschaft, und zwar derjenigen, die die größte Freyheit, mithin einen durchgängigen Antagonism ihrer Glieder, und doch die genaueste Bestimmung und Sicherung der Grenzen dieser Freyheit hat, damit sie mit der Freyheit anderer bestehen könnte, — da nur in ihr die höchste Absicht der Natur, nemlich die Entwickelung aller ihrer Anlagen in der Menschheit erreicht werden kann, die Natur auch will, daß sie diesen, so wie alle Zwecke ihrer Bestimmung, sich selbst verschaffen solle, so muß eine Gesellschaft, in welcher Freyheit unter äusseren Gesetzen im größtmöglichen Grade mit unwiderstehlicher Gewalt angetroffen wird, d. i. eine vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung, die höchste Aufgabe der Natur für die Menschengattung seyn; weil die Natur, vermittelst der Auflösung und Vollziehung derselben, ihre übrigen Absichten mit unserer Gattung erreichen kann. In diesen Zustand des Zwanges zu treten, zwingt den sonst für ungebundene Freyheit so sehr eingenommenen Menschen die Noth, und zwar die größte unter allen, nemlich die, welche sich Menschen unter einander selbst zufügen, deren Neigungen machen, daß sie in wilder Freyheit nicht lange neben einander bestehen können. Allein in einem solchen Gehege, als bürgerliche Vereinigung ist, thun eben dieselben Neigungen hernach die beste Wirkung; so wie Bäume in einem Walde eben dadurch, daß ein jeder dem andern Luft und Sonne zu benehmen sucht, einander nöthigen, beydes über sich zu suchen, und dadurch einen schönen geraden Wuchs bekommen; statt daß die, welche in Freyheit und von einander abgesondert ihre Aeste nach Wohlgefallen treiben, krüppelig, schief und krumm wachsen. Alle Kultur und Kunst, welche die Menschheit zieret, die schönste gesellschaftliche Ordnung, sind Früchte der Ungeselligkeit, die durch sich selbst genöthigt wird, sich zu disciplinieren, und so, durch

abgedrungene Kunst, die Keime der Natur vollständig zu entwickeln.

Sechster Satz.

Dieses Problem ist zugleich das schwerste, und das, welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöset wird. Die Schwierigkeit, welche auch die bloße Idee dieser Aufgabe schon vor Augen legt, ist diese: der Mensch ist ein Thier, das, wenn es unter andern seiner Gattung lebt, einen Herrn nöthig hat; denn er mißbraucht gewiß seine Freyheit in Ansehung anderer Seinesgleichen; und, ob er gleich, als vernünftiges Geschöpf, ein Gesetz wünscht, welches der Freyheit Aller Schranken setze, so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige thierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. Er bedarf also einen Herrn, der ihm den eigenen Willen breche, und ihn nöthige, einem allgemeingültigen Willen, dabey jeder frey seyn kann, zu gehorchen. Wo nimmt er aber diesen Herrn her? Nirgend anders als aus der Menschengattung. Aber dieser ist eben sowohl ein Thier, das einen Herrn nöthig hat. Er mag es also anfangen, wie er will, so ist nicht abzusehen, wie er sich ein Oberhaupt der öffentlichen Gerechtigkeit verschaffen könne, das selbst gerecht sey; er mag dieses nun in einer einzelnen Person, oder in einer Gesellschaft vieler dazu auserlesenen Personen suchen. Denn jeder derselben wird immer seine Freyheit mißbrauchen, wenn er keinen über sich hat, der nach den Gesetzen über ihn Gewalt ausübt. Das höchste Oberhaupt soll aber gerecht für sich selbst, und doch ein Mensch seyn. Diese Aufgabe ist daher die schwerste unter allen; ja ihre vollkommene Auflösung ist unmöglich: aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz gerades gezimmert werden. Nur die Annäherung zu dieser Idee ist uns von der Natur auferlegt *).

---

*) Die Rolle des Menschen ist also sehr künstlich. Wie es mit den Einwohnern anderer Planeten und ihrer Natur beschaffen sey, wissen wir nicht; wenn wir aber diesen Auftrag der

Daß sie auch diejenige sey, welche am spätesten ins Werk gerichtet wird, folgt überdem auch daraus, daß hiezu richtige Begriffe von der Natur einer möglichen Verfassung, große durch viele Weltläufe geübte Erfahrenheit, und, über das alles, ein zur Annehmung derselben vorbereiteter guter Wille erfordert wird; drey solche Stücke aber sich sehr schwer, und, wenn es geschieht, nur sehr spät, nach vielen vergeblichen Versuchen, einmal zusammen finden können.

Siebenter Satz.

Das Problem der Errichtung einer vollkommnen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äusseren Staatenverhältnisses abhängig, und kann ohne das letztere nicht aufgelöset werden. Was hilfts, an einer gesetzmäßigen bürgerlichen Verfassung unter einzelnen Menschen, d. i. an der Anordnung eines **gemeinen Wesens**, zu arbeiten? Dieselbe Ungeselligkeit, welche die Menschen hierzu nöthigte, ist wieder die Ursache, daß ein jedes Gemeinwesen in äusserem Verhältnisse, d. i. als ein Staat in Beziehung auf Staaten, in ungebundener Freyheit steht, und folglich einer von dem andern eben die Uebel erwarten muß, die die einzelnen Menschen drückten und sie zwangen, in einen gesetzmäßigen bürgerlichen Zustand zu treten. Die Natur hat also die Unvertragsamkeit der Menschen, selbst der großen Gesellschaften und Staatskörper dieser Art Geschöpfe, wieder zu einem Mittel gebraucht, um in dem unvermeidlichen **Antagonism** derselben einen Zustand der Ruhe und Sicherheit auszufinden, d. i. sie treibt, durch die Kriege, durch die überspannte und niemals nachlassende Zurüstung zu denselben, durch die Noth, die dadurch endlich ein jeder

Natur gut ausrichten, so können wir uns wohl schmeicheln, daß wir unter unseren Nachbarn im Weltgebäude einen nicht geringen Rang behaupten dürften. Vielleicht mag bey diesen ein jedes Individuum seine Bestimmung in seinem Leben völlig erreichen. Bey uns ist es anders; nur die Gattung kann dieses hoffen.

Staat, selbst mitten im Frieden, innerlich fühlen muß, zu anfänglich unvollkommenen Versuchen, endlich aber, nach vielen Verwüstungen, Umkippungen, und selbst durchgängiger innerer Erschöpfung ihrer Kräfte, zu dem, was ihnen die Vernunft auch ohne so viele traurige Erfahrung hätte sagen können, nemlich: aus dem gesetzlosen Zustande der Wilden hinaus zu gehen, und in einen Völkerbund zu treten, wo jeder, auch der kleinste, Staat, seine Sicherheit und Rechte, nicht von eigener Macht, oder eigener rechtlichen Beurtheilung, sondern allein von diesem großen Völkerbunde (Foedus Amphictyonum), von einer vereinigten Macht, und von der Entscheidung nach Gesetzen des vereinigten Willens, erwarten könnte. So schwärmerisch diese Idee auch zu seyn scheint, und als eine solche an einem Abbe von St. Pierre oder Rousseau verlacht worden (vielleicht, weil sie solche in der Ausführung zu nahe glaubten), so ist es doch der unvermeidliche Ausgang der Noth, worein sich Menschen einander versetzen, die die Staaten zu eben der Entschließung (so schwer es ihnen auch eingeht) zwingen muß, wozu der wilde Mensch eben so ungern gezwungen ward, nemlich: seine brutale Freyheit aufzugeben, und in einer gesetzmäßigen Verfassung Ruhe und Sicherheit zu suchen. — Alle Kriege sind demnach so viele Versuche, (zwar nicht in der Absicht der Menschen, aber doch in der Absicht der Natur), neue Verhältnisse der Staaten zu Stande zu bringen, und durch Zerstörung, wenigstens Zerstückelung aller, neue Körper zu bilden, die sich aber wieder, entweder in sich selbst oder neben einander, nicht erhalten können, und daher neue ähnliche Revolutionen erleiden müssen, bis endlich einmal, theils durch die bestmögliche Anordnung der bürgerlichen Verfassung innerlich, theils durch eine gemeinschaftliche Verabredung und Gesetzgebang äusserlich, ein Zustand errichtet wird, der, einem bürgerlichen gemeinen Wesen ähnlich, so wie ein Automat sich selbst erhalten kann.

Ob man es nun von einem epikurischen Zusammenlaufe wirkender Ursachen erwarten solle, daß die Staa-

ten, so wie die kleinen Stäubchen der Materie, durch ihren ungefähren Zusammenstoß allerley Bildungen versuchen, die durch neuen Anstoß wieder zerstört werden, bis endlich einmal von ungefähr eine solche Bildung gelingt, die sich in ihrer Form erhalten kann (ein Glückszufall, der sich wohl schwerlich jemals zutragen wird!); oder ob man vielmehr annehmen solle, die Natur verfolge hier einen regelmäßigen Gang, unsere Gattung von der unteren Stufe der Thierheit an allmählig bis zur höchsten Stufe der Menschheit, und zwar durch eigene, ob zwar dem Menschen abgedrungene, Kunst, zu führen, und entwickele in dieser scheinbarlich wilden Anordnung ganz regelmäßig jene ursprüngliche Anlagen; oder ob man lieber will, daß aus allen diesen Wirkungen und Gegenwirkungen der Menschen im Großen überall nichts, wenigstens nichts Kluges herauskomme, daß es bleiben werde, wie es von jeher gewesen ist, und man daher nicht voraus sagen könne, ob nicht die Zwietracht, die unserer Gattung so natürlich ist, am Ende für uns eine Hölle von Uebeln, in einem noch so gesitteten Zustande vorbereite, indem sie vielleicht diesen Zustand selbst und alle bisherigen Fortschritte in der Kultur durch barbarische Verwüstung wieder vernichten werde (ein Schicksal, wofür man unter der Regierung des blinden Ungefährs nicht stehen kann, mit welcher gesetzlose Freyheit in der That einerley ist, wenn man ihr nicht einen insgeheim an Weisheit geknüpften Leitfaden der Natur unterlegt!), das läuft ungefähr auf die Frage hinaus: ob es wohl vernünftig sey, Zweckmäßigkeit der Naturanstalt in Theilen und doch Zwecklosigkeit im Ganzen anzunehmen? Was also der zwecklose Zustand der Wilden that, daß er nemlich alle Naturanlagen in unserer Gattung zurückhielt, aber endlich durch die Uebel, worin er diese versetzte, sie nöthigte, aus diesem Zustande hinaus und in eine bürgerliche Verfassung zu treten, in welcher alle jene Keime entwickelt werden können; das thut auch die barbarische Freyheit der schon gestifteten Staaten, nemlich: daß durch die Verwendung aller Kräfte

der gemeinen Wesen auf Rüstungen gegen einander, durch die Verwüstungen, die der Krieg anrichtet, noch mehr aber durch die Nothwendigkeit, sich beständig in Bereitschaft dazu zu erhalten, zwar die völlige Entwickelung der Naturanlagen in ihrem Fortgange gehemmet wird, dagegen aber auch die Uebel, die daraus entspringen, unsere Gattung nöthigen, zu dem an sich heilsamen Widerstande vieler Staaten neben einander, der aus ihrer Freyheit entspringt, ein Gesetz des Gleichgewichts aufzufinden, und eine vereinigte Gewalt, die demselben Nachdruck giebt, mithin einen weltbürgerlichen Zustand der öffentlichen Staatssicherheit einzuführen, der nicht ohne alle Gefahr sey, damit die Kräfte der Menschheit nicht einschlafen, aber doch auch nicht ohne ein Princip der Gleichheit ihrer wechselseitigen Wirkung und Gegenwirkung, damit sie einander nicht zerstören. Ehe dieser letzte Schritt (nemlich die Staatenverbindung) geschehen ist, also fast nur auf der Hälfte ihrer Ausbildung, erduldet die menschliche Natur die härtesten Uebel, unter dem betrüglichen Anscheine äusserer Wohlfahrt; und Rousseau hatte so Unrecht nicht, wenn er den Zustand der Wilden vorzog, so bald man nemlich diese letzte Stufe, die unsere Gattung noch zu ersteigen hat, wegläßt. Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft kultivirt. Wir sind civilisirt, bis zum Ueberlästigen, zu allerley gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber uns für schon moralisirt zu halten, daran fehlt noch sehr viel; denn die Idee der Moralität gehört noch zur Kultur; der Gebrauch dieser Idee aber, welcher nur auf das Sitten-ähnliche in der Ehrliebe und der äussern Anständigkeit hinausläuft, macht blos die Civilisirung aus. So lange aber Staaten alle ihre Kräfte auf ihre eiteln und gewaltsamen Erweiterungsabsichten verwenden, und so die langsame Bemühung der innern Bildung der Denkungsart ihrer Bürger unaufhörlich hemmen, ihnen selbst auch alle Unterstützung in dieser Absicht entziehen, ist nichts von dieser Art zu erwarten, weil dazu eine lange innere Bearbeitung jedes gemeinen

Wesens zur Bildung seiner Bürger erfodert wird. Alles Gute aber, das nicht auf moralisch-gute Gesinnung gepfropft ist, ist nichts als lauter Schein und schimmerndes Elend. In diesem Zustande wird wohl das menschliche Geschlecht verbleiben, bis es sich, auf die Art wie ich gesagt habe, aus dem chaotischen Zustande seiner Staatsverhältnisse herausgearbeitet haben wird.

Achter Satz.

Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und, zu diesem Zwecke, auch äusserlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann. Der Satz ist eine Folgerung aus dem vorigen. Man sieht, die Philosophie könne auch ihren Chiliasmus haben; aber einen solchen, zu dessen Herbeyführung ihre Idee, obgleich nur sehr von weitem, selbst beförderlich werden kann, der also nichts weniger als schwärmerisch ist. Es kömmt nur darauf an, ob die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdecke. Ich sage: etwas weniges; denn dieser Kreislauf scheint so lange Zeit zu erfordern, bis er sich schließt, daß man aus dem kleinen Theile, den die Menschheit in dieser Absicht zurückgelegt hat, nur eben so unsicher die Gestalt ihrer Bahn und das Verhältniß der Theile zum Ganzen bestimmen kann, als aus allen bisherigen Himmelsbeobachtungen den Lauf, den unsere Sonne samt dem ganzen Heere ihrer Trabanten im großen Fixsternensystem nimmt; obgleich doch, aus dem allgemeinen Grunde der systematischen Verfassung des Weltbaues, und aus dem wenigen, was man beobachtet hat, zuverläßig genug, um auf die Wirklichkeit eines solchen Kreislaufes zu schließen. Indessen bringt es die menschliche Natur so mit sich; selbst in Ansehung der allerentferntesten Epoche,

die unsere Gattung treffen soll, nicht gleichgültig zu seyn, wenn sie nur mit Sicherheit erwartet werden kann. Vornemlich kann es in unserm Falle um desto weniger geschehen, da es scheint, wir könnten durch unsere eigene vernünftige Veranstaltung diesen für unsere Nachkommen so erfreulichen Zeitpunct schneller herbeyführen. Um deswillen werden uns selbst die schwachen Spuren der Annäherung desselben sehr wichtig. Jetzt sind die Staaten schon in einem so künstlichen Verhältnisse gegen einander, daß keiner in der inneren Kultur nachlassen kann, ohne gegen die andern an Macht und Einfluß zu verlieren; also ist, wo nicht der Fortschritt, dennoch die Erhaltung dieses Zwecks der Natur, selbst durch die ehrsüchtigen Absichten derselben ziemlich gesichert. Ferner, bürgerliche Freyheit kann jetzt auch nicht sehr wohl angetastet werden, ohne den Nachtheil davon in allen Gewerben, vornemlich dem Handel, dadurch aber auch die Abnahme der Kräfte des Staats im äusseren Verhältnisse, zu fühlen. Diese Freyheit geht allmählig weiter. Wenn man den Bürger hindert, seine Wohlfahrt auf alle ihm selbst beliebige Art, die nur mit der Freyheit anderer zusammen bestehen kann, zu suchen, so hemmet man die Lebhaftigkeit des durchgängigen Betriebes, und hiermit wiederum die Kräfte des Ganzen. Daher wird die persönliche Einschränkung in seinem Thun und Lassen immer mehr aufgehoben, die allgemeine Freyheit der Religion nachgegeben; und so entspringt allmählig, mit unterlaufendem Wahne und Grillen, Aufklärung, als ein großes Gut, welches das menschliche Geschlecht sogar von der selbstsüchtigen Vergrößerungsabsicht seiner Beherrscher ziehen muß, wenn sie nur ihren eigenen Vortheil verstehen. Diese Aufklärung aber, und mit ihr auch ein gewisser Herzensantheil, den der aufgeklärte Mensch am Guten, das er vollkommen begreift, zu nehmen nicht vermeiden kann, muß nach und nach bis zu den Thronen hinauf gehen, und selbst auf ihre Regierungsgrundsätze Einfluß haben. Obgleich z. B. unsere Weltregierer zu öffentlichen Erziehungsanstalten, und über-

haupt zu allem, was das Weltbeste betrifft, vorjetzt kein Geld übrig haben, weil alles auf den künftigen Krieg schon zum Voraus verrechnet ist, so werden sie doch ihren eigenen Vortheil darin finden, die, ob zwar schwachen und langsamen eigenen Bemühungen ihres Volks in diesem Stücke wenigstens nicht zu hindern. Endlich wird selbst der Krieg allmählig nicht allein ein so künstliches, im Ausgange von beyden Seiten so unsicheres, sondern auch durch die Nachwehen, die der Staat in einer immer anwachsenden Schuldenlast (einer neuen Erfindung) fühlt, deren Tilgung unabsehlich wird, ein so bedenkliches Unternehmen, dabey der Einfluß, den jede Staatserschütterung in unserm durch seine Gewerbe so sehr verketteten Welttheile auf alle andere Staaten thut, so merklich, daß sich diese, durch ihre eigene Gefahr gedrungen, obgleich ohne gesetzliches Ansehen, zu Schiedsrichtern anbieten, und so alles von weitem zu einem künftigen großen Staatskörper anschicken, wovon die Vorwelt kein Beyspiel aufzuzeigen hat. Obgleich dieser Staatskörper für jetzt nur noch sehr im rohen Entwurfe dasteht, so fängt sich dennoch gleichsam schon ein Gefühl in allen Gliedern, deren jedem an der Erhaltung des Ganzen gelegen ist, an, zu regen; und dieses giebt Hoffnung, daß, nach manchen Revolutionen der Umbildung, endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner **weltbürgerlicher Zustand**, als der Schoos, worin alle ursprüngliche Anlagen der Menschengattung entwickelt werden müssen, dereinst einmal zu Stande kommen werde.

Neunter Satz.

Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich, und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden. Es ist zwar ein befremdlicher und, dem Anscheine nach,

ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen seyn sollte, eine Geschichte abfassen zu wollen; es scheint, in einer solchen Absicht könne nur ein Roman zu Stande kommen. Wenn man indessen annehmen darf, daß die Natur, selbst im Spiele der menschlichen Freyheit, nicht ohne Plan und Endabsicht verfahre, so könnte diese Idee doch wohl brauchbar werden; und, ob wir gleich zu kurzsichtig sind, den geheimen Mechanism ihrer Veranstaltung durchzuschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen, wenigstens im Großen, als ein System darzustellen. Denn wenn man von der griechischen Geschichte — als derjenigen, wodurch uns jede andere ältere oder gleichzeitige aufbehalten worden, wenigstens beglaubigt werden muß *) — anhebt; wenn man derselben Einfluß auf die Bildung und Mißbildung des Staatskörpers des römischen Volks, das den griechischen Staat verschlang, und des letzteren Einfluß auf die Barbaren, die jenen wiederum zerstörten, bis auf unsere Zeit verfolgt; dabey aber die Staatengeschichte anderer Völker, so wie deren Kenntniß durch eben diese aufgeklärten Nationen allmählig zu uns gelanget ist, episodisch hinzuthut, so wird man einen regelmäßigen Gang der Verbesserung der Staatsverfassung in unserm Welttheile (der wahrscheinlicher Weise allen anderen dereinst Gesetze geben wird) entdecken. Indem man ferner

*) Nur ein gelehrtes Publikum, das von seinem Anfange an bis zu uns ununterbrochen fortgedauert hat, kann die alte Geschichte beglaubigen. Ueber dasselbe hinaus ist alles terra incognita; und die Geschichte der Völker, die außer demselben lebten, kann nur von der Zeit angefangen werden, da sie darin eintraten. Dies geschah mit dem jüdischen Volke zur Zeit der Ptolemäer, durch die griechische Bibelübersetzung, ohne welche man ihren isolirten Nachrichten wenig Glauben beymessen würde. Von da (wenn dieser Anfang vorerst gehörig ausgemittelt worden) kann man aufwärts ihren Erzählungen nachgehen, und so mit allen übrigen Völkern. Das erste Blatt im Thucydides (sagt Hume) ist der einzige Anfang aller wahren Geschichte.

allenthalben nur auf die bürgerliche Verfassung und deren Gesetze, und auf das Staatsverhältniß Acht hat, in so fern beyde durch das Gute, welches sie enthielten, eine Zeitlang dazu dienten, Völker (mit ihnen auch Künste und Wissenschaften) empor zu heben und zu verherrlichen, durch das Fehlerhafte aber, das ihnen anhing, sie wiederum zu stürzen, so doch, daß immer ein Keim der Aufklärung übrig blieb, der, durch jede Revolution mehr entwickelt, eine folgende noch höhere Stufe der Verbesserung vorbereitete, so wird sich, wie ich glaube, ein Leitfaden entdekken, der nicht blos zur Erklärung des so verworrenen Spiels menschlicher Dinge, oder zur politischen Wahrsagerkunst künftiger Staatsveränderungen dienen kann (ein Nutzen, den man schon sonst aus der Geschichte der Menschen, wenn man sie gleich als zusammenhängende Wirkung einer regellosen Freyheit ansah, gezogen hat); sondern es wird (was man ohne einen Naturplan vorauszusetzen nicht mit Grunde hoffen kann) eine tröstende Aussicht in die Zukunft eröffnet werden, in welcher die Menschengattung in weiter Ferne vorgestellt wird, wie sie sich endlich doch zu dem Zustande empor arbeitet, in welchem alle Keime, die die Natur in sie legte, völlig können entwickelt und ihre Bestimmung hier auf Erden kann erfüllet werden. Eine solche Rechtfertigung der Natur — oder besser der Vorsehung — ist kein unwichtiger Bewegungsgrund, einen besonderen Gesichtspunct der Weltbetrachtung zu wählen; denn was hilfts, die Herrlichkeit und Weisheit der Schöpfung im vernunftlosen Naturreiche zu preisen und der Betrachtung zu empfehlen, wenn der Theil des großen Schauplatzes der obersten Weisheit, der von allem diesem den Zweck enthält, — die Geschichte des menschlichen Geschlechts — ein unaufhörlicher Einwurf dagegen bleiben soll, dessen Anblick uns nöthigt, unsere Augen von ihm mit Unwillen wegzuwenden, und, indem wir verzweifeln, jemals darin eine vollendete vernünftige Absicht anzutreffen, uns dahin bringt, sie nur in einer andern Welt zu hoffen?

Daß ich mit dieser Idee einer Weltgeschichte, die gewissermaaßen einen Leitfaden a priori hat, die Bearbeitung der eigentlichen blos empirisch abgefaßten Historie verdrängen wollte, wäre Mißdeutung meiner Absicht; es ist nur ein Gedanke von dem, was ein philosophischer Kopf (der übrigens sehr geschichtskundig seyn müßte) noch aus einem anderen Standpuncte versuchen könnte. Ueberdem muß die sonst rühmliche Umständlichkeit, mit der man jetzt die Geschichte seiner Zeit abfaßt, doch einen jeden natürlicher Weise auf die Bedenklichkeit bringen, wie es unsere späten Nachkommen anfangen werden, die Last von Geschichte, die wir ihnen nach einigen Jahrhunderten hinterlassen möchten, zu fassen. Ohne Zweifel werden sie die der ältesten Zeit, von der ihnen die Urkunden längst erloschen seyn dürften, nur aus dem Gesichtspuncte dessen, was sie interessirt, nemlich desjenigen, was Völker und Regierungen in weltbürgerlicher Absicht geleistet oder geschadet haben, schätzen. Hierauf aber Rücksicht zu nehmen, ingleichen auf die Ehrbegierde der Staatsoberhäupter sowohl, als ihrer Diener, um sie auf das einzige Mittel zu richten, das ihr rühmliches Andenken auf die späteste Zeit bringen kann; das kann noch überdem einen kleinen Bewegungsgrund zum Versuche einer solchen philosophischen Geschichte abgeben. *)

---

*) Wer die Geschichte in weltbürgerlicher Absicht bearbeiten will, der muß mit den Begebenheiten derselben genau und vollständig bekannt seyn, um ihr nicht Thatsachen anzudichten, allein er muß auch den Zweck kennen, warum der Mensch auf dieser Erde lebt und eine gründliche Einsicht in die Absichten haben, in welchen Staaten erricbet werden. Der Zweck des menschlichen Daseyns auf dieser Erde ist die Ausbildung aller Anlagen des Menschen ihrer eigenen Absicht gemäß und zur Unterordnung aller seiner Bestrebungen und Handlungen unter das Sitten- und Rechtsgesetz und der Zweck des Staats ist eine öffentliche durchgängige Rechtsherrschaft unter machthabenden Gesetzen. Das Hinarbeiten auf diese Zwecke muß die Geschichte darstellen; auf diese Art wird sie sowohl eine Schule der Klugheit und Weisheit für den Menschen und ihre Beherrscher als eine Theodicée, d. h. eine Rechtfertigung von Gottes weiser, gerechter und gütiger Weltregierung. Eine solche Darstellung der Geschichte erhebt den

Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. *)

Im Fortgange einer Geschichte Muthmaßungen einzustreuen, um Lücken in den Nachrichten auszufüllen, ist wohl erlaubt, weil das Vorhergehende, als entfernte Ursache, und das Nachfolgende, als Wirkung, eine ziemlich sichere Leitung zur Entdeckung der Mittelursachen abgeben kann, um den Uebergang begreiflich zu machen. Allein, eine Geschichte ganz und gar aus Muthmaßungen entstehen zu lassen, scheint nicht viel besser, als den Entwurf zu einem Romane zu machen. Auch würde sie nicht den Namen einer muthmaßlichen Geschichte, sondern einer bloßen Erdichtung führen können. — Gleichwohl kann das, was im Fortgange der Geschichte menschlicher Handlungen nicht gewagt werden darf, doch wohl über den ersten Anfang derselben, so fern ihn die Natur macht, durch Muthmaßung versucht werden; denn dieser darf nicht erdichtet, sondern kann von der Erfahrung hergenommen werden, wenn man voraussetzt, daß diese im ersten Anfange nicht besser oder schlechter gewesen, als wir sie jetzt antreffen: eine Voraussetzung, die der Analogie der Natur gemäß ist, und nichts gewagtes bey sich führt. Eine Geschichte der ersten Entwickelung der Freyheit aus ihrer ursprünglichen Anlage in der Natur des Menschen, ist daher ganz etwas anderes, als die Geschichte der Freyheit in ihrem Fortgange, die nur auf Nachrichten gegründet werden kann.

Gleichwohl, da Muthmaßungen ihre Ansprüche auf Beystimmung nicht zu hoch treiben dürfen, sondern sich allenfalls nur als eine der Einbildungskraft in Begleitung der

---

Geist, wie sie ihn belehrt und dient zum Beweise, daß der Mensch im Weltlaufe nicht bloß Mittel, sondern auch Zweck ist. D. Herausg.

*) Dieser Aufsatz erschien zuerst in der Berlinischen Monatsschrift, Januar 1786.

Vernunft, zur Erholung und Gesundheit des Gemüths, vergönnete Bewegung, nicht aber für ein ernsthaftes Geschäft ankündigen müssen, so können sie sich auch nicht mit derjenigen Geschichte messen, die über eben dieselbe Begebenheit als wirkliche Nachricht aufgestellt und geglaubt wird, deren Prüfung auf ganz andern Gründen, als bloßer Naturphilosophie, beruht. Eben darum, und da ich hier eine bloße Lustreise wage, darf ich mir wohl die Gunst versprechen, daß es mir erlaubt sey, mich einer heiligen Urkunde dazu als Charte zu bedienen, und mir zugleich einzubilden, als ob mein Zug, den ich auf den Flügeln der Einbildungskraft, obgleich nicht ohne einen durch Vernunft an Erfahrung geknüpften Leitfaden, thue, gerade dieselbe Linie treffe, die jene historisch vorgezeichnet enthält. Der Leser wird die Blätter jener Urkunde (1 Moses, Kap. II — IV.) aufschlagen, und Schritt vor Schritt nachsehen, ob der Weg, den die Philosophie nach Begriffen nimmt, mit dem, welchen jene angiebt, zusammentreffe.

Will man nicht in Muthmaßungen schwärmen, so muß der Anfang von dem gemacht werden, was keiner Ableitung aus vorhergehenden Natururſachen durch menschliche Vernunft fähig ist, also mit der Existenz des Menschen und zwar in seiner ausgebildeten Größe, weil er der mütterlichen Beyhülfe entbehren muß; in einem Paare, damit er seine Art fortpflanze; und auch nur einem einzigen Paare, damit nicht so fort der Krieg entspringe, wenn die Menschen einander nahe und doch einander fremd wären, oder auch damit die Natur nicht beschuldigt werde, sie habe durch die Verschiedenheit der Abstammung es an der schicklichsten Veranstaltung zur Geselligkeit, als dem größten Zwecke der menschlichen Bestimmung, fehlen lassen; denn die Einheit der Familie, woraus alle Menschen abstammen sollten, war ohne Zweifel hiezu die beste Anordnung. Ich setze dieses Paar in einen wider den Anfall der Raubthiere gesicherten und mit allen Mitteln der Nahrung von der Natur reichlich versehenen Platz, also gleichsam in einen Garten, unter einem jederzeit milden Himmelsstri-

che. Und, was noch mehr ist, ich betrachte es nur, nachdem es schon einen mächtigen Schritt in der Geschicklichkeit gethan hat, sich seiner Kräfte zu bedienen, und fange also nicht von der gänzlichen Rohigkeit seiner Natur an; denn es könnten der Muthmaßungen für den Leser leicht zu viele, der Wahrscheinlichkeiten aber zu wenige werden, wenn ich diese Lücke, die vermuthlich einen großen Zeitraum begreift, auszufüllen unternehmen wollte. Der erste Mensch konnte also stehen und gehen; er konnte sprechen (1 B. Moses, Kap. II, V. 20. *) ja reden, d. i. nach zusammenhängenden Begriffen sprechen (V. 23.), mithin denken. Lauter Geschicklichkeiten, die er alle selbst erwerben mußte (denn wären sie anerschaffen, so würden sie auch anerben, welches aber der Erfahrung widerstreitet), mit denen ich ihn aber jetzt schon als versehen annehme, um blos die Entwickelung des Sittlichen in seinem Thun und Lassen, welche jene Geschicklichkeit nothwendig voraussetzt, in Betrachtung zu ziehen.

Der Instinct, diese Stimme Gottes, der alle Thiere gehorchen, muß den Neuling anfänglich allein leiten. Dieser erlaubte ihm einige Dinge zur Nahrung, andere verbot er ihm (III, 2. 3.). — Es ist aber nicht nöthig, einen besondern jetzt verlohrenen Instinct zu diesem Behufe anzunehmen; es konnte blos der Sinn des Geruchs, und dessen Verwandtschaft mit dem Organe des Geschmacks, dieses letzteren bekannte Sympathie aber mit den Werkzeugen der Verdauung, und also gleichsam das Vermögen der Vor-

*) Der Trieb sich mitzutheilen, muß den Menschen, der noch allein ist, gegen lebende Wesen ausser ihm, vornehmlich diejenigen, die einen Laut geben, welchen er nachahmen und der nachher zum Namen dienen kann, zuerst zur Kundmachung seiner Existenz bewogen haben. Eine ähnliche Wirkung dieses Triebes sieht man auch noch an Kindern und an gedankenlosen Leuten, die durch Schnarren, Schreien, Pfeifen, Singen, nnd andere lärmende Unterhaltungen (oft auch dergleichen Andachten) den denkenden Theil des gemeinen Wesens stören; denn ich sehe keinen andern Bewegungsgrund hiezu, als daß sie ihre Existenz weit und breit um sich kund machen wollen.

empfindung der Tauglichkeit oder Untauglichkeit einer Speise zum Genusse, dergleichen man auch noch jetzt wahrnimmt, gewesen seyn. Sogar darf man diesen Sinn im ersten Paare nicht schärfer, als er jetzt ist, annehmen; denn es ist bekannt genug, welcher Unterschied in der Wahrnehmungskunst zwischen den blos mit ihren Sinnen, und den zugleich mit ihren Gedanken beschäftigten, dadurch aber von ihren Empfindungen abgewandten, Menschen angetroffen werde.

So lange der unerfahrne Mensch diesem Rufe der Natur gehorchte, befand er sich gut dabey. Allein die Vernunft fing bald an sich zu regen, und suchte durch Vergleichung des Genossenen mit dem, was ihm ein anderer Sinn, als der, woran der Instinct gebunden war, etwa der Sinn des Gesichts, als dem sonst genossenen ähnlich vorstellete, seine Kenntniß der Nahrungsmittel über die Schranken des Instincts zu erweitern (III, 6.). Dieser Versuch hätte zufälligerweise noch gut genug ausfallen können, obgleich der Instinct nicht anrieth, wenn er nur nicht widersprach. Allein, es ist eine Eigenschaft der Vernunft, daß sie Begierden mit Beyhülfe der Einbildungskraft, nicht allein ohne einen darauf gerichteten Naturtrieb, sondern sogar, wider denselben, erkünsteln kann, welche im Anfange den Namen der Lüsternheit bekommen, wodurch aber nach und nach ein ganzer Schwarm entbehrlicher, ja sogar naturwidriger Neigungen, unter der Benennung der Ueppigkeit, ausgeheckt wird. Die Veranlassung, von dem Naturtriebe abtrünnig zu werden, durfte nur eine Kleinigkeit seyn; allein der Erfolg des ersten Versuchs, nemlich sich seiner Vernunft, als eines Vermögens bewußt zu werden, das sich über die Schranken, worin alle Thiere gehalten werden, erweitern kann, war sehr wichtig und für die Lebensart entscheidend. Wenn es also auch nur eine Frucht gewesen wäre, deren Anblick, durch die Aehnlichkeit mit andern annehmlichen, die man sonst gekostet hatte, zum Versuche einladete; wenn dazu noch etwa das Beyspiel eines Thieres kam, dessen Natur ein solcher Genuß angemessen, so wie er im Gegentheil dem Menschen

nachtheilig war, daß folglich in diesem ein sich dawider setzender Instinct war, so konnte dieses schon der Vernunft die erste Veranlassung geben, mit der Stimme der Natur zu schicaniren (III, 1), und trotz ihrem Widerspruche, den ersten Versuch von einer freyen Wahl zu machen, der als der erste, wahrscheinlicherweise nicht der Erwartung gemäß ausfiel. Der Schade mochte nun gleich so unbedeutend gewesen seyn, als man will, so gingen dem Menschen hierüber doch die Augen auf (V. 7.). Er entdeckte in sich ein Vermögen, sich selbst eine Lebensweise auszuwählen, und nicht gleich andern Thieren an eine einzige gebunden zu seyn. Auf das augenblickliche Wohlgefallen, das ihm dieser bemerkte Vorzug erwecken mochte, mußte doch so fort Angst und Bangigkeit folgen, wie er, der noch kein Ding nach seinen verborgenen Eigenschaften und entfernten Wirkungen kannte, mit seinem neu entdeckten Vermögen zu Werke gehen sollte. Er stand gleichsam am Rande eines Abgrundes; denn aus einzelnen Gegenständen seiner Begierde, die ihm bisher der Instinct angewiesen hatte, war ihm eine Unendlichkeit derselben eröffnet, in deren Wahl er sich noch gar nicht zu finden wußte; und aus diesem einmal gekosteten Stande der Freyheit war es ihm gleichwohl jetzt unmöglich, in den der Dienstbarkeit (unter der Herrschaft des Instincts) wieder zurück zu kehren.

Nächst dem Instincte zur Nahrung, durch welchen die Natur jedes Individuum erhält, ist der Instinct zum Geschlechte, wodurch sie für die Erhaltung jeder Art sorgt, der vorzüglichste. Die einmal rege gewordene Vernunft säumete nun nicht, ihren Einfluß auch an diesem zu beweisen. Der Mensch fand bald, daß der Reiz des Geschlechts, der bey den Thieren blos auf einem vorübergehenden, größtentheils periodischen, Antriebe beruht, für ihn der Verlängerung und sogar Vermehrung durch die Einbildungskraft fähig sey, welche ihr Geschäft zwar mit mehr Mäßigung, aber zugleich dauerhafter und gleichförmiger treibt, je mehr der Gegenstand den Sinnen entzogen wird, und daß dadurch der Ueberdruß verhütet

werde, den die Sättigung einer blos thierischen Begierde bey sich führt. Das Feigenblatt (V. 7.) war also das Product einer weit größeren Aeusserung der Vernunft, als sie in der ersteren Stufe ihrer Entwickelung bewiesen hatte; denn eine Neigung dadurch inniglicher und dauerhafter zu machen, daß man ihren Gegenstand den Sinnen entzieht, zeigt schon das Bewußtseyn einiger Herrschaft der Vernunft über Antriebe; und nicht blos, wie der erstere Schritt, ein Vermögen ihnen im kleineren oder größeren Umfange Dienste zu leisten. Weigerung war das Kunststück, um von blos empfundenen zu idealischen Reizen, von der blos thierischen Begierde allmählig zur Liebe, und mit dieser vom Gefühle des blos Angenehmen zum Geschmacke für Schönheit, anfänglich nur an Menschen, dann aber auch an der Natur, überzuführen. Die Sittsamkeit, eine Neigung durch guten Anstand (Verheelung dessen, was Geringschätzung erregen könnte) Andern Achtung gegen uns einzuflößen, als die eigentliche Grundlage aller wahren Geselligkeit, gab überdem den ersten Wink zur Ausbildung des Menschen, als eines sittlichen Geschöpfs. — Ein kleiner Anfang, der aber Epoche macht, indem er der Denkungsart eine ganz neue Richtung giebt, ist wichtiger, als die ganze unabsehliche Reihe von darauf folgenden Erweiterungen der Cultur.

Der dritte Schritt der Vernunft, nachdem sie sich in die ersten unmittelbar empfundenen Bedürfnisse gemischt hatte, war die überlegte Erwartung des Künftigen. Dieses Vermögen, nicht blos den gegenwärtigen Lebensaugenblick zu genießen, sondern die kommende, oft sehr entfernte, Zeit sich gegenwärtig zu machen, ist das entscheidendste Kennzeichen des menschlichen Vorzuges, um seiner Bestimmung gemäß sich zu entferneten Zwecken vorzubereiten, — aber auch zugleich der unversiegendste Quell von Sorgen und Bekümmernissen, die die ungewisse Zukunft erregt, und welcher alle Thiere überhoben sind (V. 13—19.) Der Mann, der sich und eine Gattin, samt künftigen Kindern, zu ernähren hatte, sah die immer wach=

sende Mühseligkeit seiner Arbeit; das Weib sah die Beschwerlichkeiten, denen die Natur ihr Geschlecht unterworfen hatte, und noch obenein diejenigen, welche der mächtigere Mann ihr auflegen würde, voraus. Beyde sahen nach einem mühseligen Leben noch im Hintergrunde des Gemäldes das, was zwar alle Thiere unvermeidlich trift, ohne sie doch zu bekümmern, nemlich den Tod, mit Furcht voraus; und schienen sich den Gebrauch der Vernunft, die ihnen alle diese Uebel verursacht, zu verweisen und zum Verbrechen zu machen. In ihrer Nachkommenschaft zu leben, die es vielleicht besser haben, oder auch wohl als Glieder einer Familie, ihre Beschwerden erleichtern könnten, war vielleicht die einzige tröstende Aussicht, die sie aufrichtete (V. 16—20).

Der vierte und letzte Schritt, den die, den Menschen über die Gesellschaft mit Thieren gänzlich erhebende, Vernunft that, war, daß er (wiewohl nur dunkel) begriff, er sey eigentlich der Zweck der Natur, und nichts, was auf Erden lebt, könne hierin einen Mitwerber gegen ihn abgeben. Das erstemal, daß er zum Schaafe sagte: der Pelz, den du trägst, hat dir die Natur nicht für dich, sondern für mich gegeben, ihm ihn abzog, und sich selbst anlegte (V. 21.), ward er eines Vorrechtes inne, welches er, vermöge seiner Natur, über alle Thiere hatte, die er nun nicht mehr als seine Mitgenossen an der Schöpfung, sondern als seinem Willen überlassene Mittel und Werkzeuge zu Erreichung seiner beliebigen Absichten ansah. Diese Vorstellung schließt (wiewohl dunkel) den Gedanken des Gegensatzes ein, daß er so etwas zu keinem Menschen sagen dürfe, sondern diesen als gleichen Theilnehmer an den Geschenken der Natur anzusehen habe: eine Vorbereitung von weitem zu den Einschränkungen, die die Vernunft künftig dem Willen in Ansehung seines Mitmenschen auferlegen sollte, und welche, weit mehr als Zuneigung und Liebe, zur Errichtung der Gesellschaft nothwendig ist.

Und so war der Mensch in eine Gleichheit mit

allen vernünftigen Wesen, von welchem Range sie auch seyn mögen, getreten (III, 22.): nemlich, in Ansehung des Anspruchs, selbst Zweck zu seyn, von jedem anderen auch als ein solcher geschätzt, und von keinem blos als Mittel zu andern Zwecken gebraucht zu werden. Hierin, und nicht in der Vernunft, wie sie blos als ein Werkzeug zur Befriedigung der mancherley Neigungen betrachtet wird, steckt der Grund der so unbeschränkten Gleichheit des Menschen, selbst mit höhern Wesen, die ihm an Naturgaben sonst über alle Vergleichung vorgehen möchten, deren keines aber darum ein Recht hat, über ihn nach bloßem Belieben zu schalten und zu walten. Dieser Schritt ist daher zugleich mit Entlassung desselben aus dem Mutterschooße der Natur verbunden: eine Veränderung, die zwar ehrend, aber zugleich sehr gefahrvoll ist, indem sie ihn aus dem harmlosen und sicheren Zustande der Kindespflege, gleichsam aus einem Garten, der ihn ohne seine Mühe versorgte, heraustrieb (V. 23.), und ihn in die weite Welt stieß, wo so viel Sorgen, Mühe und unbekannte Uebel auf ihn warten. Künftig wird ihm die Mühseligkeit des Lebens öfter den Wunsch nach einem Paradiese, dem Geschöpfe seiner Einbildungskraft, wo er in ruhiger Unthätigkeit und beständigem Frieden sein Daseyn verträumen oder vertändeln könne, ablocken. Aber es lagert sich zwischen ihm und jenem eingebildeten Sitze der Wonne die rastlose und zur Entwickelung der in ihn gelegten Fähigkeiten unwiderstehlich treibende Vernunft, und erlaubt es nicht, in den Stand der Rohigkeit und Einfalt zurück zu kehren, aus dem sie ihn gezogen hatte (V. 24.) Sie treibt ihn an, die Mühe, die er haßt, dennoch geduldig über sich zu nehmen, dem Flitterwerke, das er verachtet, nach zu laufen, und den Tod selbst, vor dem ihm grauet, über alle jene Kleinigkeiten, deren Verlust er noch mehr scheuet, zu vergessen.

Anmerkung.

Aus dieser Darstellung der ersten Menschengeschichte ergiebt sich, daß der Ausgang des Menschen aus dem, ihm durch die Vernunft, als erster Aufenthalt seiner Gattung vorgestellten, Paradiese nichts anders, als der Uebergang aus der Rohigkeit eines blos thierischen Geschöpfes in die Menschheit, aus dem Gängelwagen des Instincts zur Leitung der Vernunft, mit einem Worte, aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freyheit gewesen sey. Ob der Mensch durch diese Veränderung gewonnen, oder verloren habe, kann nun nicht mehr die Frage seyn, wenn man auf die Bestimmung seiner Gattung sieht, die in nichts als im Fortschreiten zur Vollkommenheit besteht, so fehlerhaft auch die ersten, selbst in einer langen Reihe ihrer Glieder nach einander folgenden Versuche, zu diesem Ziele durchzudringen, ausfallen mögen. — Indessen ist dieser Gang, der für die Gattung ein Fortschritt vom Schlechtern zum Bessern ist, nicht eben das nemliche für das Individuum. Ehe die Vernunft erwachte, war noch kein Gebot oder Verbot, und also noch keine Uebertretung; als sie aber ihr Geschäft anfing, und, schwach wie sie ist, mit der Thierheit und deren ganzen Stärke ins Gemenge kam, mußten Uebel, und, was ärger ist, bey cultivirterer Vernunft, Laster entspringen, die dem Stande der Unwissenheit, mithin der Unschuld, ganz fremd waren. Der erste Schritt also aus diesem Stande war auf der sittlichen Seite ein Fall; auf der physischen waren eine Menge nie gekannter Uebel des Lebens die Folge dieses Falls, mithin Strafe. Die Geschichte der Natur fängt also vom Guten an, denn sie ist das Werk Gottes; die Geschichte der Freyheit vom Bösen, denn sie ist Menschenwerk. Für das Individuum, welches im Gebrauche seiner Freyheit blos auf sich selbst sieht, war bey einer solchen Veränderung, Verlust; für die Natur, die ihren Zweck mit dem Menschen auf die Gattung richtet, war sie Gewinn.

Jenes hat daher Ursache, alle Uebel die es erduldet, und alles Böse, das es verübt, seiner eigenen Schuld zuzuschreiben, zugleich aber auch als ein Glied des Ganzen (einer Gattung) die Weisheit und Zweckmäßigkeit der Anordnung zu bewundern und zu preisen. — Auf diese Weise kann man auch die so oft gemißdeuteten, dem Scheine nach einander widerstreitenden Behauptungen des berühmten J. J. Rousseau unter sich und mit der Vernunft in Einstimmung bringen. In seiner Schrift über den Einfluß der Wissenschaften und in der über die Ungleichheit der Menschen zeigt er ganz richtig den unvermeidlichen Widerstreit der Cultur mit der Natur des menschlichen Geschlechts, als einer physischen Gattung, in welcher jedes Individuum seine Bestimmung ganz erreichen sollte; in seinem Emil aber, seinem gesellschaftlichen Contracte und anderen Schriften sucht er wieder das schwerere Problem aufzulösen: wie die Cultur fortgehen müsse, um die Anlagen der Menschheit, als einer sittlichen Gattung, zu ihrer Bestimmung gehörig zu entwickeln, so daß diese jener als Naturgattung nicht mehr widerstreite. Aus welchem Widerstreit (da die Cultur, nach wahren Principien der Erziehung zum Menschen und Bürger zugleich, vielleicht noch nicht recht angefangen, vielweniger vollendet ist) alle wahre Uebel entspringen, die das menschliche Leben drücken, und alle Laster, die es verunehren *); indessen daß die Anreize zu den

---

*) Um nur einige Beyspiele dieses Widerstreits zwischen der Bestrebung der Menschheit zu ihrer sittlichen Bestimmung einerseits und der unveränderlichen Befolgung der für den rohen und thierischen Zustand in ihrer Natur gelegten Gesetze andererseits beyzubringen, führe ich folgendes an.

Die Epoche der Mündigkeit, d. i. des Triebes sowohl, als Vermögens, seine Art zu erzeugen, hat die Natur auf das Alter von etwa 16 bis 17 Jahren festgesetzt: ein Alter, in welchem der Jüngling im rohen Naturstande buchstäblich ein Mann wird; denn er hat alsdann das Vermögen sich selbst zu erhalten, seine Art zu erzeugen, und auch diese, samt seinem Weibe, zu erhalten. Die Einfalt der Bedürfnisse macht ihm dieses leicht. Im cultivirten Zustande hingegen

letztern, denen man desfalls Schuld giebt, an sich gut und als Naturanlagen zweckmäßig sind, diese Anlagen aber, da sie auf den bloßen Naturzustand gestellet waren, durch die fortgehende Cultur Abbruch leiden, und dieser dagegen Abbruch thun, bis vollkommene Kunst wieder Natur wird; als welches das letzte Ziel der sittlichen Bestimmung der Menschengattung ist.

---

gehören zum letzteren viele Erwerbsmittel, sowohl an Geschicklichkeit, als auch an günstigen äussern Umständen, so daß diese Epoche, bürgerlich, wenigstens im Durchschnitte um 10 Jahre weiter hinausgerückt wird. Die Natur hat indessen ihren Zeitpunct der Reife nicht zugleich mit dem Fortschritte der gesellschaftlichen Verfeinerung verändert, sondern befolgt hartnäckig ihr Gesetz, welches sie auf die Erhaltung der Menschengattung als Thiergattung gestellet hat. Hieraus entspringt nun dem Naturzwecke, durch die Sitten, und diesen durch jenen, ein unvermeidlicher Abbruch. Denn der Naturmensch ist in einem gewissen Alter schon Mann, wenn der bürgerliche Mensch (der doch nicht aufhört, Naturmensch zu seyn) nur Jüngling, ja wohl gar nur Kind ist; denn so kann man denjenigen wohl nennen, der seiner Jahre wegen (im bürgerlichen Zustande) sich nicht einmal selbst, vielweniger senie Art erhalten kann, ob er gleich den Trieb und das Vermögen, mithin den Ruf der Natnr für sich hat, sie zu erzeugen. Denn die Natur hat gewiß nicht Instincte und Vermögen in lebende Geschöpfe gelegt, damit sie solche bekämpfen und unterdrücken sollten. Also war die Anlage derselben auf den gesitteten Zustand gar nicht gestellt, sondern blos auf die Erhaltung der Menschengattung als Thiergattung; und der civilisirte Zustaud kommt also mit dem letzteren in unvermeidlichen Widerstreit, den nur eine vollkommene bürgerliche Verfassung (das äusserste Ziel der Cultur) heben konnte, da jetzt jener Zwischenraum gewöhnlicherweise mit Lastern, und ihrer Folge, dem mannichfaltigen menschlichen Elende, besetzt wird.

Ein anderes Beyspiel zum Beweise der Wahrheit des Satzes, daß die Natur in uns zwey Anlagen zu zwey verschiedenen Zwecken, nemlich der Menschheit als Thiergattung, und eben derselben als sittlicher Gattung, gegründet habe, ist das: Ars longa, vita brevis des Hippocrates. Wissenschaften und Künste könnten durch einen Kopf, der für sie gemacht ist, wenn er einmal zur rechten Reife des Urtheils durch lange Uebung und erworbene Erkenntniß gelanget ist, viel weiter gebracht werden, als ganze Generationen von Gelehrten nach einander es leisten mögen, wenn jener nur mit der nemlichen jugendlichen Kraft des Geistes die Zeit, die diesen Generationen zusammen verliehen ist, durchlebte. Nun hat die Natur ihre Entschließung wegen der Lebensdauer des Menschen offenbar aus einem anderen Gesichtspuncte, als

Beschluß der Geschichte.

Der Anfang der folgenden Periode war: daß der Mensch aus dem Zeitabschnitte der Gemächlichkeit und des Friedens in den der *Arbeit* und der *Zwietracht*, als das Vorspiel der Vereinigung in Gesellschaft, überging. Hier müssen wir wiederum einen großen Sprung thun, und ihn auf einmal in den Besitz gezähmter Thiere, und der Gewächse, die er selbst durch Säen und Pflanzen zu seiner Nahrung vervielfältigen konnte, versetzen (IV, 2.); obwohl es mit dem Uebergange aus dem wilden Jägerleben in den ersten, und aus dem unstäten Wurzelgraben oder Fruchtsammlen in den zweyten Zustand langsam genug zugegan-

---

dem der Beförderung der Wissenschaften, genommen. Denn wenn der glücklichste Kopf am Rande der größten Entdeckungen steht, die er von seiner Geschichlichkeit und Erfahrenheit hoffen darf, so tritt das Alter ein; er wird stumpf, und muß es einer zweyten Generation (die wieder vom A B C anfängt, und die ganze Strecke, die schon zurückgelegt war, nochmals durchwandern muß) überlassen, noch eine Spanne im Fortschritte der Cultur hinzuzuthun. Der Gang der Menschengattung zur Erreichung ihrer ganzen Bestimmung scheint daher unaufhörlich unterbrochen, und in continuirlicher Gefahr zu seyn, in die alte Rohigkeit zurückzufallen; und der griechische Philosoph klagte nicht ganz ohne Grund: *es ist Schade, daß man alsdann sterben muß, wenn man eben angefangen hat einzusehen, wie man eigentlich hätte leben sollen.*

Ein drittes Beyspiel mag die *Ungleichheit* unter den Menschen, und zwar nicht die der Naturgaben oder Glücksgüter, sondern des allgemeinen *Menschenrechts* derselben, seyn: eine Ungleichheit, über die *Rousseau* mit vieler Wahrheit klagt, die aber von der Cultur nicht abzusondern ist, so lange sie gleichsam planlos fortgeht (welches eine lange Zeit hindurch gleichfalls unvermeidlich ist), und zu welcher die Natur den Menschen gewiß nicht bestimmt hatte, da sie ihm Freyheit gab, und Vernunft, diese Freyheit durch nichts als ihre eigene allgemeine und zwar äussere Gesetzmäßigkeit, welche das *bürgerliche Recht* heißt, einzuschränken. Der Mensch sollte sich aus der Rohigkeit seiner Naturanlagen selbst herausarbeiten und, indem er sich über sie erhebt, dennoch Acht haben, daß er nicht wider sie verstoße; eine Geschicklichkeit, die er nur spät und nach vielen mißlingenden Versuchen erwarten kann, binnen welcher Zwischenzeit die Menschheit unter den Uebeln seufzt, die sie sich aus Unerfahrenheit selbst anthut.

gen seyn mag. Hier mußte nun der Zwist zwischen bis dahin friedlich neben einander lebenden Menschen schon anfangen, dessen Folge die Trennung derer von verschiedener Lebensart und ihre Zerstreuung auf der Erde war. Das Hirtenleben ist nicht allein gemächlich, sondern giebt auch, weil es in einem weit und breit unbewohnten Boden an Futter nicht mangeln kann, den sichersten Unterhalt. Dagegen ist der Ackerbau, oder die Pflanzung, sehr mühsam, vom Unbestande der Witterung abhangend, mithin unsicher, erfordert auch bleibende Behausung, Eigenthum des Bodens, und hinreichende Gewalt, ihn zu vertheidigen; der Hirte aber haßt dieses Eigenthum, welches seine Freyheit der Weiden einschränkt. Was das erste betrifft, so konnte der Ackersmann den Hirten als vom Himmel mehr begünstigt zu beneiden scheinen (V. 4.); in der That aber wurde ihm der letztere, so lange er in seiner Nachbarschaft blieb, sehr lästig; denn das weidende Vieh schont seine Pflanzungen nicht. Da es nun jenem, nach dem Schaden, den er angerichtet hat, ein leichtes ist, sich mit seiner Heerde weit weg zu machen und sich aller Schadloshaltung zu entziehen, weil er nichts hinterläßt, was er nicht eben so gut allenthalben wiederfände, so war es wohl der Ackersmann, der gegen solche Beeinträchtigungen, die der andere nicht für unerlaubt hielt, Gewalt brauchen, und (da die Veranlassung dazu niemals ganz aufhören konnte) wenn er nicht der Früchte seines langen Fleißes verlustig gehen wollte, sich endlich so weit, als es ihm möglich war, von denen, die das Hirtenleben trieben entfernen mußte (V. 16.). Diese Scheidung macht die dritte Epoche.

Ein Boden, von dessen Bearbeitung und Bepflanzung (vornehmlich mit Bäumen) der Unterhalt abhängt, erfordert bleibende Behausungen und die Vertheidigung desselben gegen alle Verletzungen, bedarf einer Menge einander Beystand leistender Menschen. Mithin konnten die Menschen bey dieser Lebensart sich nicht mehr Familienweise zerstreuen, sondern mußten zusammen halten, und Dorfschaften (uneigentlich Städte genannt) errichten, um ihr Eigenthum gegen

wilde Jäger, oder Horden herumschweifender Hirten, zu schützen. Die ersten Bedürfnisse des Lebens, deren Anschaffung eine verschiedene Lebensart erfordert (V. 20.), konnten nun gegen einander vertauscht werden. Daraus mußte Cultur entspringen, und der Anfang der Kunst, des Zeitvertreibes so wohl als des Fleißes (V. 21. 22.); was aber das Vornehmste ist, auch einige Anstalt zur bürgerlichen Verfassung und öffentlicher Gerechtigkeit, zuerst freylich nur in Ansehung der größten Gewaltthätigkeiten, deren Rächung nun nicht mehr, wie im wilden Zustande, Einzelnen, sondern einer gesetzmäßigen Macht, die das Ganze zusammenhielt, d. i. einer Art von Regierung überlassen war, über welche selbst keine Ausübung der Gewalt statt fand (V. 23. 24.). — Von dieser ersten und rohen Anlage konnte sich nun nach und nach alle menschliche Kunst, unter welcher die der Geselligkeit und bürgerlichen Sicherheit die ersprießlichste ist, allmählig entwickeln, das menschliche Geschlecht sich vermehren, und aus einem Mittelpuncte, wie Bienenstöcke, durch Aussendung schon gebildeter Colonisten überall verbreiten. Mit dieser Epoche fing die Ungleichheit unter Menschen, diese reiche Quelle so vieles Bösen, aber auch alles Guten, an, und nahm fernerhin zu.

So lange nun noch die nomadischen Hirtenvölker, welche allein Gott für ihren Herrn erkennen, die Städtebewohner und Ackerleute, welche einen Menschen (Obrigkeit) zum Herrn haben (VI. 4.) *), umschwärmten, und als abgesagte Feinde alles Landeigenthums diese anfeindeten und von diesen wieder gehasset wurden, war zwar conti-

---

*) Die arabischen Beduinen nennen sich noch Kinder eines ehemaligen Schechs, des Stifters ihres Stammes (als Beni Haled u. d. gl.). Dieser ist keinesweges Herr über sie, und kann nach seinem Kopfe keine Gewalt an ihnen ausüben; denn in einem Hirtenvolke, da niemand liegendes Eigenthum hat, welches er zurücklassen müßte, kann jede Familie, der es da mißfällt, sich sehr leicht vom Stamme absondern, um einen andern zu verstärken.

nuirlicher Krieg zwischen beyden, wenigstens unaufhörliche Kriegsgefahr, und beyderseitige Völker konnten daher im Inneren wenigstens des unschätzbaren Guts der Freyheit froh werden — (denn Kriegsgefahr ist auch noch jetzt das einzige, was den Despotismus mäßigt, weil Reichthum dazu erfordert wird, daß ein Staat jetzt eine Macht sey, ohne Freyheit aber keine Betriebsamkeit, die Reichthum hervorbringen könnte, statt findet. In einem armen Volke muß an dessen Stelle große Theilnehmung an der Erhaltung des gemeinen Wesens angetroffen werden, welche wiederum nicht anders, als wenn es sich darin frey fühlt, möglich ist). — Mit der Zeit aber mußte denn doch der anhebende Luxus der Städtebewohner, vornehmlich aber die Kunst zu gefallen, wodurch die städtischen Weiber die schmutzigen Dirnen der Wüsten verdunkelten, eine mächtige Lockspeise für jene Hirten seyn (V. 2.), in Verbindung mit diesen zu treten, und sich in das glänzende Elend der Städte ziehen zu lassen; da denn, durch Zusammenschmelzung zweyer sonst einander feindseligen Völkerschaften, mit dem Ende aller Kriegsgefahr, zugleich das Ende aller Freyheit, also der Despotismus mächtiger Tyrannen einerseits, bey kaum noch angefangener Cultur aber seelenlose Ueppigkeit in verworfenster Sclaverey, mit allen Lastern des rohen Zustandes vermischt, andrerseits das menschliche Geschlecht von dem ihm durch die Natur vorgezeichneten Fortgange der Ausbildung seiner Anlagen zum Guten unwiderstehlich abbrachte; und es dadurch selbst seiner Existenz, als einer über der Erde zu herrschen, nicht viehisch zu genießen und sclavisch zu dienen, bestimmten Gattung, unwürdig machte (V. 17.).

Schluß = Anmerkung.

Der denkende Mensch fühlt einen Kummer, der wohl gar Sittenverderbniß werden kann, von welchem der Gedankenlose nichts weiß: nemlich Unzufriedenheit mit der Vorsehung, die den Weltlauf im Ganzen regiert, wenn er die Uebel überschlägt, die das menschliche Geschlecht so

sehr, und (wie es scheint) ohne Hoffnung eines Bessern, drücken. Es ist aber von der größten Wichtigkeit, mit der Vorsehung zufrieden zu seyn (ob sie uns gleich auf unserer Erdenwelt eine so mühsame Bahn vorgezeichnet hat); theils, um unter den Mühseligkeiten immer noch Muth zu fassen, theils, um, indem wir die Schuld davon aufs Schicksal schieben, nicht unsere eigene, die vielleicht die einzige Ursache aller dieser Uebel seyn mag, darüber aus dem Auge zu setzen, und in der Selbstbesserung die Hülfe dagegen zu versäumen.

Man muß gestehen, daß die größten Uebel, welche gesittete Völker drücken, uns vom Kriege, und zwar nicht so sehr von dem, der wirklich oder gewesen ist, als von der nie nachlassenden, und sogar unaufhörlich vermehrten Zurüstung zum künftigen, zugezogen werden. Hiezu werden alle Kräfte des Staats, alle Früchte seiner Cultur, die zu einer noch größern Cultur gebraucht werden könnten, verwandt; der Freyheit wird an so vielen Orten mächtiger Abbruch gethan, und die mütterliche Vorsorge des Staats für einzelne Glieder in eine unerbittliche Härte der Forderungen verwandelt, indeß diese doch auch durch die Besorgniß äusserer Gefahr gerechtfertigt wird. Allein, würde wohl diese Cultur, würde die enge Verbindung der Stände des gemeinen Wesens zur wechselseitigen Beförderung ihres Wohlstandes, würde die Bevölkerung, ja sogar der Grad der Freyheit, der, obgleich unter sehr einschränkenden Gesetzen, noch übrig ist, wohl angetroffen werden, wenn jener immer gefürchtete Krieg selbst den Oberhäuptern der Staaten diese Achtung für die Menschheit nicht abnöthigte? Man sehe nur Sina an, welches seiner Lage nach wohl etwa einmal einen unvorhergesehenen Ueberfall, aber keinen mächtigen Feind zu fürchten hat, und in welchem daher alle Spur von Freyheit vertilgt ist. — Auf der Stufe der Cultur also, worauf das menschliche Geschlecht noch steht, ist der Krieg ein unentbehrliches Mittel, diese noch weiter zu bringen; und nur nach einer (Gott weiß wann) vollendeten Cultur,

würde ein immerwährender Friede für uns heilsam und auch durch jene allein möglich seyn. Also sind wir, was diesen Punct betrifft, an den Uebeln doch wohl selbst schuld, über die wir so bittere Klagen erheben; und die heilige Urkunde hat ganz recht, die Zusammenschmelzung der Völker in eine Gesellschaft, und ihre völlige Befreyung von äusserer Gefahr, da ihre Cultur kaum angefangen hatte, als eine Hemmung aller ferneren Cultur, und eine Versenkung in unheilbares Verderbniß vorzustellen.

Die zweyte Unzufriedenheit der Menschen trifft die Ordnung der Natur in Ansehung der Kürze des Lebens. Man muß sich zwar nur schlecht auf die Schätzung des Werths desselben verstehen, wenn man noch wünschen kann, daß es länger währen solle, als es wirklich dauert; denn das wäre doch nur eine Verlängerung eines mit lauter Mühseligkeiten beständig ringenden Spiels. Aber man mag es einer kindischen Urtheilskraft allenfalls nicht verdenken, daß sie den Tod fürchtet, ohne das Leben zu lieben, und, indem es ihr schwer wird, ihr Daseyn jeden einzelnen Tag mit leidlicher Zufriedenheit durchzubringen, dennoch der Tage niemals genug hat, diese Plage zu wiederholen. Wenn man aber nur bedenkt, wie viel Sorge um die Mittel zur Hinbringung eines so kurzen Lebens uns quälet, wie viel Ungerechtigkeit auf Hoffnung eines künftigen, ob zwar so wenig daurenden, Genusses ausgeübt wird, so muß man vernünftiger Weise glauben, daß, wenn die Menschen in eine Lebensdauer von 800 und mehr Jahren hinaussehen könnten, der Vater vor seinem Sohne, ein Bruder vor dem andern, oder ein Freund neben dem andern kaum seines Lebens mehr sicher seyn würde, und daß die Laster eines so lange lebenden Menschengeschlechts zu einer Höhe steigen müßten, wodurch sie keines bessern Schicksals würdig seyn würden, als in einer allgemeinen Ueberschwemmung von der Erde vertilgt zu werden (V. 12. 13.).

Der dritte Wunsch, oder vielmehr die leere Sehnsucht (denn man ist sich bewußt, daß das gewünschte uns

niemals zu Theil werden kann) ist das Schattenbild des von Dichtern so gepriesenen goldenen Zeitalters, wo eine Entledigung von allem eingebildeten Bedürfnisse, das uns die Ueppigkeit aufladet, seyn soll, eine Genügsamkeit mit dem bloßen Bedarf der Natur, eine durchgängige Gleichheit der Menschen, ein immerwährender Friede unter ihnen, mit einem Worte, der reine Genuß eines sorgenfreyen in Faulheit verträumten oder mit kindischem Spiel vertändelten Lebens — eine Sehnsucht, die die Robinsone und die Reisen nach den Südseeinseln so reizend macht, überhaupt aber den Ueberdruß beweiset, den der denkende Mensch am civilisirten Leben fühlt, wenn er dessen Werth lediglich im Genusse sucht, und das Gegengewicht der Faulheit dabey in Anschlag bringt, wenn etwa die Vernunft ihn erinnert, dem Leben durch Handlungen einen Werth zu geben. Die Nichtigkeit dieses Wunsches zur Rückkehr in jene Zeit der Einfalt und Unschuld wird hinreichend gezeigt, wenn man durch die obige Vorstellung des ursprünglichen Zustandes belehrt wird, der Mensch könne sich darin nicht erhalten, darum weil er ihm nicht genügt; noch weniger sey er geneigt, jemals wieder in denselben zurückzukehren, so daß er also den gegenwärtigen Zustand der Mühseligkeiten doch immer sich selbst und seiner eigenen Wahl beyzumessen habe.

Es ist also dem Menschen eine solche Darstellung seiner Geschichte ersprießlich und dienlich zur Lehre und zur Besserung, die ihm zeigt, daß er der Vorsehung, wegen der Uebel, die ihn drücken, keine Schuld geben müsse; daß er seine eigene Vergehung auch nicht einem ursprünglichen Verbrechen seiner Stammeltern zuzuschreiben berechtigt sey, wodurch etwa ein Hang zu ähnlichen Uebertretungen in der Nachkommenschaft erblich geworden wäre, (denn willkührliche Handlungen können nichts Anerbendes bey sich führen) sondern daß er das von jenen Geschehene mit vollem Rechte als von ihm selbst gethan anzuerkennen, und sich also von allen Uebeln, die aus dem Mißbrauche seiner Vernunft entspringen, die Schuld gänzlich selbst bey=

zumessen habe, indem er sich sehr wohl bewußt werden kann, er würde sich in denselben Umständen gerade eben so verhalten, und den ersten Gebrauch der Vernunft damit gemacht haben, sie (selbst wider den Wink der Natur) zu mißbrauchen. Die eigentlichen physischen Uebel, wenn jener Punct wegen der moralischen berichtigt ist, können alsdann, in der Gegenrechnung von Verdienst und Schuld, schwerlich einen Ueberschuß zu unserm Vortheile austragen.

Und so ist der Ausschlag einer durch Philosophie versuchten ältesten Menschengeschichte: Zufriedenheit mit der Vorsehung und dem Gange menschlicher Dinge im Ganzen, der nicht vom Guten anhebend zum Bösen fortgeht, sondern sich vom Schlechtern zum Bessern allmählig entwickelt; zu welchem Fortschritte denn ein jeder an seinem Theile so viel in seinen Kräften steht, beyzutragen durch die Natur selbst berufen ist.

Von den verschiedenen Racen der Menschen *).

1. Von der Verschiedenheit der Racen überhaupt.

Im Thierreiche gründet sich die Natureintheilung in Gattungen und Arten auf das gemeinschaftliche Gesetz der Fortpflanzung, und die Einheit der Gattungen ist nichts anders, als die Einheit der zeugenden Kraft, welche für eine gewisse Mannigfaltigkeit von Thieren durchgängig geltend ist. Daher muß die Büffonsche Regel: daß Thiere, die mit einander fruchtbare Jungen erzeugen, (von welcher Verschiedenheit der Gestalt sie auch seyn mögen,)

---

*) Dieser Aufsatz wurde zuerst zur Ankündigung seiner Vorlesungen im Sommerhalbjahre 1775 abgedruckt; dann kam er in Engels Philosophen für die Welt, 2ter Bd. 1777, wurde jedoch in der zweiten Ausgabe 1787 weggelassen. D. Herausg.

doch zu einer und derselben physischen Gattung gehören, eigentlich nur als die Definition einer Naturgattung der Thiere überhaupt, zum Unterschiede von allen Schulgattungen derselben, angesehen werden. Die Schuleintheilung gehet auf Klassen, welche nach Aehnlichkeiten; die Natureintheilung aber auf Stämme, welche die Thiere nach Verwandtschaften in Ansehung der Erzeugniß eintheilt. Jene verschaffen ein Schulsystem für das Gedächtniß, diese ein Natursystem für den Verstand: die erstere hat nur zur Absicht, die Geschöpfe unter Titel, die zweyte, sie unter Gesetze zu bringen.

Nach diesem Begriffe gehören alle Menschen auf der weiten Erde zu einer und derselben Naturgattung, weil sie durchgängig mit einander fruchtbare Kinder zeugen, so große Verschiedenheiten auch sonst in ihrer Gestalt mögen angetroffen werden. Von dieser Einheit der Naturgattung, welche eben so viel ist, als die Einheit der für sie gemeinschaftlich gültigen Zeugungskraft, kann man nur eine einzige natürliche Ursache anführen: nemlich, daß sie alle zu einem einzigen Stamme gehören, woraus sie, unerachtet ihrer Verschiedenheiten, entsprungen sind, oder doch wenigstens haben entspringen können. Im erstern Falle gehören die Menschen nicht blos zu einer und derselben Gattung, sondern auch zu einer Familie; im zweyten sind sie einander ähnlich, aber nicht verwandt, und es müßten viele Lokalschöpfungen angenommen werden; eine Meinung, welche die Zahl der Ursachen ohne Noth vervielfältiget. Eine Thiergattung, die zugleich einen gemeinschaftlichen Stamm hat, enthält unter sich nicht verschiedene Arten (denn diese bedeuten eben die Verschiedenheiten der Abstammung); sondern ihre Abweichungen von einander heißen Abartungen, wenn sie erblich sind. Die erblichen Merkmale der Abstammung, wenn sie mit ihrer Abkunft einstimmig sind, heißen Nachartungen; könnte aber die Abartung nicht mehr die ursprüngliche Stammbildung herstellen, so würde sie Ausartung heißen.

Unter den Abartungen, d. i. den erblichen Ver-

schiedenheiten der Thiere, die zu einem einzigen Stamme gehören, heißen diejenigen, welche sich sowohl bey allen Verpflanzungen (Versetzungen in andere Landstriche) in langen Zeugungen unter sich beständig erhalten, als auch in der Vermischung mit andern Abartungen desselbigen Stammes jederzeit halbschlächtige Junge zeugen, Racen. Die, so bey allen Verpflanzungen das Unterschiedene ihrer Abartung zwar beständig erhalten, und also nacharten, aber in der Vermischung mit andern nicht nothwendig halbschlächtig zeugen, heißen Spielarten; die aber, so zwar oft und beständig nacharten, Varietäten. Umgekehrt heißt die Abartung, welche mit andern zwar halbschlächtig erzeugt, aber durch die Verpflanzung nach und nach erlöscht, ein besonderer Schlag.

Auf diese Weise sind Neger und Weiße, zwar nicht verschiedene Arten von Menschen, (denn sie gehören vermuthlich zu einem Stamme) aber doch zwey verschiedene Racen, weil jede derselben sich in allen Landstrichen perpetuirt, und beyde mit einander nothwendig halbschlächtige Kinder, oder Blendlinge, (Mulatten) erzeugen. Dagegen sind Blonde und Brunetten nicht verschiedene Racen der Weißen, weil ein blonder Mann von einer brunetten Frau auch lauter blonde Kinder haben kann, obgleich jede dieser Abartungen sich bey allen Verpflanzungen lange Zeugungen hindurch erhält. Daher sind sie Spielarten der Weißen. Endlich bringt die Beschaffenheit des Bodens, (Feuchtigkeit oder Trockenheit), ingleichen der Nahrung, nach und nach einen erblichen Unterschied oder Schlag unter Thiere einerley Stammes und Race, vornemlich in Ansehung der Größe, der Proportion der Gliedmaßen (plump oder geschlang), ingleichen des Naturells, das zwar in der Vermischung mit fremden halbschlächtig anartet, aber auf einem andern Boden und bey anderer Nahrung (selbst ohne Veränderung des Klimas) in wenig Zeugungen verschwindet. Es ist angenehm, den verschiedenen Schlag der Menschen nach Verschiedenheit dieser Ursachen zu bemerken, wo er in eben

demselben Lande blos nach den Provinzen kenntlich ist, (wie sich die Böotier, die einen feuchten, von den Atheniensern unterschieden, die einen trocknen Boden bewohnten) welche Verschiedenheit oft freylich nur einem aufmerksamen Auge kenntlich ist, von Andern aber belacht wird. Was blos zu den Varietäten gehört, und also an sich selbst (ob zwar eben nicht beständig) erblich ist, kann doch durch Ehen, die immer in denselben Familien verbleiben, dasjenige mit der Zeit hervorbringen, was ich den Familienschlag nenne, wo sich etwas Charakteristisches endlich so tief in die Zeugungskraft einwurzelt, daß es einer Spielart nahe kommt, und sich, wie diese, perpetuirt. Man will dieses an dem alten Adel von Venedig, vornemlich den Damen desselben, bemerkt haben. Zum wenigsten sind in der neu entdeckten Insel Otaheite die adeligen Frauen insgesammt größern Wuchses, als die gemeinen. — Auf der Möglichkeit, durch sorgfältige Aussonderung der ausartenden Geburten von den einschlagenden endlich einen dauerhaften Familienschlag zu errichten, beruhte die Meinung des Herrn von Maupertuis, einen von Natur edlen Schlag Menschen in irgend einer Provinz zu ziehen, worinn Verstand, Tüchtigkeit und Rechtschaffenheit erblich wären. Ein Anschlag, der meiner Meinung nach an sich selbst zwar thunlich, aber durch die weisere Natur ganz wohl verhindert ist, weil eben in der Vermengung des Bösen mit dem Guten die großen Triebfedern liegen, welche die schlafenden Kräfte der Menschheit ins Spiel setzen, und sie nöthigen, alle ihre Talente zu entwickeln, und sich der Vollkommenheit ihrer Bestimmung zu nähern. Wenn die Natur ungestört (ohne Verpflanzung oder fremde Vermischung) viele Zeugungen hindurch wirken kann, so bringt sie jederzeit endlich einen dauerhaften Schlag hervor, der Völkerschaften auf immer kenntlich macht, und eine Race würde genannt werden, wenn das Charakteristische nicht zu unbedeutend schiene, und zu schwer zu beschreiben wäre, um darauf eine besondere Abtheilung zu gründen.

2. Eintheilung der Menschengattung in ihre verschiedenen Racen.

Ich glaube, man habe nur nöthig, vier Racen derselben anzunehmen, um alle dem ersten Blick kenntliche und sich perpetuirende Unterschiede davon ableiten zu können. Sie sind 1) die Race der Weißen, 2) die Negerrace, 3) die Hunnische (Mungolische oder Kalmuckische) Race, 4) die Hinduische oder Hindostanische Race. Zu der erstern, die ihren vornehmsten Sitz in Europa hat, rechne ich noch die Mohren, (Mauren von Afrika), die Araber, (nach dem Niebuhr), den türkisch-tatarischen Völkerstamm, und die Perser, ingleichen alle übrige Völker von Asien, die nicht durch die übrigen Abtheilungen namentlich davon ausgenommen sind. Die Negerrace der nördlichen Halbkugel ist blos in Afrika, die der südlichen (außerhalb Afrika) vermuthlich nur in Neuguinea eingeboren (Autochtones), in einigen benachbarten Inseln aber bloße Verpflanzungen. Die Kalmuckische Race scheint unter den Koschottischen am reinsten, unter den Torgöts etwas, unter den Dsingorischen mehr mit tatarischem Blute vermischt zu seyn, und ist eben dieselbe, welche in den ältesten Zeiten den Namen der Hunnen, später den Namen der Mungolen (in weiter Bedeutung) und jetzt der Oelöts führt. Die Hindostanische Race ist in dem Lande dieses Namens sehr rein und uralt, aber von dem Volke auf der jenseitigen Halbinsel Indiens unterschieden. Von diesen vier Racen glaube ich alle übrige erbliche Völkercharaktere ableiten zu können, entweder als vermischte oder angehende Racen; wovon die erste aus der Vermischung verschiedener entsprungen ist, die zweyte in dem Klima noch nicht lange genug gewohnt hat, um den Charakter der Race desselben völlig anzunehmen. So hat die Vermischung des tatarischen mit dem hunnischen Blute an den Karakalpacken, den Nagajen und andern, Halbracen hervorgebracht. Das hindostanische Blut, ver-

mischt mit dem der alten Scythen (in und um Tibet) und mehr oder weniger von dem hunnischen, hat vielleicht die Bewohner der jenseitigen Halbinsel Indiens, die Tonquinesen und Schinesen, als eine vermischte Race erzeugt. Die Bewohner der nördlichen Eisküste Asiens sind ein Beyspiel einer angehenden hunnischen Race, wo sich schon das durchgängig schwarze Haar, das bartlose Kinn, das flache Gesicht und langgeschlitzte wenig geöffnete Augen zeigen; die Wirkung der Eiszone an einem Volke, welches in spätern Zeiten aus mildern Himmelsstriche in diese Sitze getrieben worden, so wie die Seelappen, ein Abstamm des ungarischen Volks, in nicht gar viel Jahrhunderten, schon ziemlich in das Eigenthümliche des kalten Himmelsstrichs eingeartet sind, ob sie zwar von einem wohlgewachsenen Volke aus der temperirten Zone entsprossen waren. Endlich scheinen die Amerikaner eine noch nicht völlig eingeartete hunnische Race zu seyn; denn im äußersten Nordwesten von Amerika, (woselbst auch, aller Vermuthung nach, die Bevölkerung dieses Welttheils aus dem Nordosten von Asien, wegen der übereinstimmenden Thierarten in beyden, geschehen seyn muß) an den nördlichen Küsten von der Hudsonsbay sind die Bewohner den Kalmucken ganz ähnlich. Weiter hin in Süden wird das Gesicht zwar offener und erhobener, aber das bartlose Kinn, das durchgängig schwarze Haar, die rothbraune Gesichtsfarbe, ingleichen die Kälte und Unempfindlichkeit des Naturells, lauter Ueberbleibsel von der Wirkung eines langen Aufenthalts in kalten Weltstrichen, wie wir bald sehen werden, gehen von dem äußersten Norden dieses Welttheils bis zum Staaten-Eylande fort. Der längere Aufenthalt der Stammväter der Amerikaner in N. O. von Asien und den benachbarten N. W. von Amerika hat die Kalmuckische Bildung zur Vollkommenheit gebracht; die geschwindere Ausbreitung ihrer Abkömmlinge aber nach dem Süden dieses Welttheils die Amerikanische. Von Amerika aus ist gar nichts weiter bevölkert; denn auf den Inseln des stillen Meers sind

alle Einwohner, einige Neger ausgenommen, bärtig; vielmehr geben sie einige Zeichen der Abkunft von den Malayen, eben so, wie die auf den sundaischen Inseln; und die Art von Lehnsregierung, welche man auf der Insel Otaheite antraf, und welche auch die gewöhnliche Staatsverfassung der Malayen ist, bestätigt diese Vermuthung.

Die Ursache, Neger und Weiße für Grundracen anzunehmen, ist für sich selbst klar. Was die Hindostanische und Kalmuckische betrifft, so ist das Olivengelbe, welches dem mehr oder weniger Braunen der heißen Länder zum Grunde liegt, bey den erstern eben so wenig, als das originale Gesicht der zweyten von irgend einem andern bekannten Nationscharakter abzuleiten, und beyde drücken sich in vermischten Begattungen unausbleiblich ab. Eben dieses gilt von der in die Kalmuckische Bildung einschlagenden und damit durch einerley Ursache verknüpften amerikanischen Race. Der Ostindianer giebt durch Vermischung mit dem Weißen den gelben Mestizen, wie der Amerikaner mit demselben den rothen, und der Weiße mit dem Neger den Mulatten, der Amerikaner mit eben demselben, den Kabugl oder den schwarzen Karaiben; welches jederzeit kenntlich bezeichnete Blendlinge sind und ihre Abkunft von ächten Racen beweisen.

3. Von den unmittelbaren Ursachen des Ursprungs dieser verschiedenen Racen.

Die in der Natur eines organischen Körpers (Gewächses oder Thieres) liegenden Gründe einer bestimmten Auswickelung heißen, wenn diese Auswickelung besondere Theile betrifft, Keime; betrifft sie aber nur die Größe oder das Verhältniß der Theile unter einander, so nenne ich sie natürliche Anlagen. In den Vögeln von derselben Art, die doch in verschiedenen Klimaten leben sollen, liegen Keime zur Auswickelung einer neuen Schicht Federn, wenn sie im kalten Klima leben, die aber zu-

rückgehalten werden, wenn sie sich im gemäßigten aufhalten sollen. Weil in einem kalten Lande das Weitzenkorn mehr gegen feuchte Kälte geschützt werden muß, als in einem trocknen oder warmen, so liegt in ihm eine vorher bestimmte Fähigkeit oder natürliche Anlage, nach und nach eine dickere Haut hervorzubringen. Diese Fürsorge der Natur, ihr Geschöpf durch versteckte innere Vorkehrungen auf allerley künftige Umstände auszurüsten, damit es sich erhalte, und der Verschiedenheit des Klimas oder des Bodens angemessen sey, ist bewundernswürdig, und bringt bey der Wanderung und Verpflanzung der Thiere und Gewächse, dem Scheine nach, neue Arten hervor, welche nichts anders als Abartungen und Racen von derselben Gattung sind, deren Keime und natürliche Anlagen sich nur gelegentlich in langen Zeitläuften auf verschiedene Weise entwickelt haben *).

Der Zufall, oder allgemeine mechanische Gesetze, können solche Zusammenpassungen nicht hervorbringen. Daher müssen wir dergleichen gelegentliche Auswickelungen als vorgebildet ansehn. Allein selbst da, wo sich nichts zweckmäßiges zeiget, ist das bloße Vermögen, seinen besondern angenommenen Charakter fortzupflanzen, schon Beweises genug, daß dazu ein besonderer Keim oder eine natürliche Anlage in dem organischen Geschöpfe an-

---

*) Wir nehmen die Benennungen Naturbeschreibung und Naturgeschichte gemeiniglich in einerley Sinne. Allein es ist klar, daß die Kenntniß der Naturdinge, wie sie jetzt sind, immer noch die Erkenntniß von demjenigen wünschen lasse, was sie ehedem gewesen sind, und durch welche Reihe von Veränderungen sie durchgegangen, um an jedem Orte in ihren gegenwärtigen Zustand zu gelangen. Die Naturgeschichte, woran es uns fast noch gänzlich fehlt, würde uns die Veränderung der Erdgestalt, ingleichen die der Erdgeschöpfe (Pflanzen und Thiere), die sie durch natürliche Wanderungen erlitten haben, und ihre daraus entsprungene Abartungen von dem Urbilde der Stammgattung lehren. Sie würde vermuthlich eine große Menge scheinbar verschiedene Arten zu Racen eben derselben Gattung zurückführen, und das jetzt so weitläuftige Schulsystem der Naturbeschreibung in ein physisches System für den Verstand verwandeln.

zutreffen gewesen; denn äußere Dinge können wohl Gelegenheits- aber nicht hervorbringende Ursachen von demjenigen seyn, was nothwendig anerbet und nachartet. So wenig, als der Zufall oder physisch-mechanische Ursachen einen organischen Körper hervorbringen können, so wenig werden sie zu seiner Zeugungskraft etwas hinzusetzen, d. i. etwas bewirken, was sich selbst fortpflanzt, wenn es eine besondere Gestalt oder Verhältniß der Theile ist*). Luft, Sonne und Nahrung können einen thierischen Körper in seinem Wachsthume modificiren, aber diese Veränderung nicht zugleich mit einer zeugenden Kraft versehen, die vermögend wäre, sich selbst, auch ohne diese Ursache, wieder hervorzubringen; sondern, was sich fortpflanzen soll, muß in der Zeugungskraft schon vorher gelegen haben, als vorher bestimmt zu einer gelegentlichen Auswickelung, den Umständen gemäß, darein das Geschöpf gerathen kann, und in welchen es sich beständig erhalten soll; denn in die Zeugungskraft muß nichts dem Thiere fremdes hineinkommen können, was vermögend wäre, das Geschöpf nach und nach von seiner ursprünglichen und wesentlichen Bestimmung zu entfernen, und wahre Ausartungen hervorzubringen, die sich perpetuiren.

Der Mensch war für alle Klimaten und für jede Beschaffenheit des Bodens bestimmt; folglich mußten in ihm mancherley Keime und natürliche Anlagen bereit liegen, um gelegentlich entweder ausgewickelt oder zurückgehalten zu werden, damit er seinem Platze in der Welt angemessen würde, und in dem Fortgange der Zeugungen demselben gleichsam angeboren und dafür gemacht zu seyn schiene. Wir wollen, nach diesen Begriffen, die ganze Menschengattung auf der weiten Erde durchgehen, und daselbst zweckmäßige Ursachen seiner Abartungen anführen,

---

*) Krankheiten sind bisweilen erblich. Aber diese bedürfen keiner Organisation, sondern nur eines Ferments schädlicher Säfte, die sich durch Ansteckung fortpflanzen. Sie arten auch nicht nothwendig an.

wo die natürlichen nicht wohl einzusehen sind, hingegen natürliche, wo wir die Zwecke nicht gewahr werden. Hier merke ich nur an, daß Luft und Sonne diejenigen Ursachen zu seyn scheinen, welche auf die Zeugungskraft innigst einfließen, und eine dauerhafte Entwickelung der Keime und Anlagen hervorbringen, d. i. eine Race gründen können; da hingegen die besondere Nahrung zwar einen Schlag Menschen hervorbringen kann, dessen Unterscheidendes aber bey Verpflanzungen bald erlischt. Was auf die Zeugungskraft haften soll, muß nicht die Erhaltung des Lebens, sondern die Quelle desselben, d. i. die ersten Principien seiner thierischen Einrichtung und Bewegung affiziren.

Der Mensch, in die Eiszone versetzt, mußte nach und nach in eine kleinere Statur ausarten, weil bey dieser, wenn die Kraft des Herzens dieselbe bleibt, der Blutumlauf in kürzerer Zeit geschieht, der Pulsschlag also schneller und die Blutwärme größer wird. In der That fand auch Cranz die Grönländer nicht allein weit unter der Statur der Europäer, sondern auch von merklich größerer natürlicher Hitze ihres Körpers. Selbst das Mißverhältniß zwischen der ganzen Leibeshöhe und den kurzen Beinen an den nördlichsten Völkern ist ihrem Klima sehr angemessen, da diese Theile des Körpers wegen ihrer Entlegenheit vom Herzen in der Kälte mehr Gefahr leiden. Gleichwohl scheinen doch die meisten der jetzt bekannten Einwohner der Eiszone nur spätere Ankömmlinge daselbst zu seyn, wie die Lappen, welche mit den Finnen aus einerley Stamme, nämlich dem Ungarischen entsprungen, nur seit der Auswanderung der letzteren (aus dem Osten von Asien) die jetzigen Sitze eingenommen haben, und doch schon in dieses Klima auf einen ziemlichen Grad eingeartet sind.

Wenn aber ein nördliches Volk lange Zeitläufte hindurch genöthigt ist, den Einfluß von der Kälte der Eiszone auszustehen, so müssen sich mit ihm noch größere Veränderungen zutragen. Alle Auswickelung, wodurch der Körper seine Säfte nur verschwendet, muß in diesem

austrocknenden Himmelsstriche gehemmt werden. Daher werden die Keime des Haarwuchses mit der Zeit unterdrückt, so, daß nur diejenigen übrig bleiben, welche zur nothwendigen Bedeckung des Hauptes erforderlich sind. Vermöge einer natürlichen Anlage werden auch die hervorragenden Theile des Gesichts, welches am wenigsten einer Bedeckung fähig ist, da sie durch die Kälte unaufhörlich leiden, vermittelst einer Fürsorge der Natur, allmählig flacher werden, um sich besser zu erhalten; die wulstige Erhöhung unter den Augen, die halbgeschlossenen nnd blinzenden Augen scheinen zur Verwahrung derselben, theils gegen die austrocknende Kälte der Luft, theils gegen das Schneelicht (wogegen die Esquimaux auch Schneebrillen brauchen), wie veranstaltet zu seyn, ob sie gleich auch als natürliche Wirkungen des Klimas angesehen werden können, die selbst in mildern Himmelsstrichen, nur in weit geringerm Maaße; so entspringt nach und nach das bartlose Kinn, die gepletschte Nase, dünne Lippen, blinzende Augen, das flache Gesicht, die röthlich braune Farbe mit dem schwarzen Haare, mit einem Worte, die Kalmuckische Gesichtsbildung, welche, in einer langen Reihe von Zeugungen in demselben Klima, sich bis zu einer dauerhaften Race einwurzelt, die sich erhält, wenn ein solches Volk gleich nachher in mildern Himmelsstrichen neue Sitze gewinnt.

Man wird ohne Zweifel fragen, mit welchem Rechte ich die Kalmuckische Bildung, welche jetzt in einem mildern Himmelsstriche in ihrer größten Vollständigkeit angetroffen wird, tief aus Norden oder Nordosten herleiten könne. Meine Ursache ist diese: Herodot berichtet schon aus seinen Zeiten, daß die Argippäer, Bewohner eines Landes am Fuße hoher Gebirge, in einer Gegend, welche man für die des Uralgebirges halten kann, kahl und flachnasicht wären, und ihre Bäume mit weißen Decken (vermuthlich versteht er Filzzelte) bedeckten; diese Gestalten findet man jetzt, in größerm oder kleinerm Maaße, in Nordosten von Asien, vornemlich aber in dem nordwest-

lichen Theil von Amerika, den man von der Hudsonsbay aus hat entdecken können, wo, nach einigen neuen Nachrichten, die Bewohner wie wahre Kalmucken aussehen. Bedenkt man nun, daß in der ältesten Zeit Thiere und Menschen in dieser Gegend zwischen Asien und Amerika müssen gewechselt haben, indem man einerley Thiere in dem kalten Himmelsstriche beyder Welttheile antrift, daß diese menschliche Race sich allererst etwa 1000 Jahre vor unserer Zeitrechnung, (nach dem Desguignes) über den Amurstrom hinaus den Chinesen zeigte, und nach und nach andere Völker, von tatarischen, ungarischen und andern Stämmen, aus ihren Sitzen vertrieb, so wird diese Abstammung aus dem kalten Weltstriche auch ganz erzwungen scheinen.

Was aber das Vornehmste ist, nemlich die Abtheilung der Amerikaner, als einer nicht völlig eingearteten Race des Volks, das lange den nördlichsten Weltstrich bewohnt hat, wird gar sehr durch den erstickten Haareswuchs an allen Theilen des Körpers, außer dem Haupte, durch die röthliche Eisenrostfarbe der kältern und die dunklere Kupferfarbe heisserer Landstriche dieses Welttheils bestätigt. Denn das Rothbraune scheint (als eine Wirkung der Luftsäure) eben so dem kalten Klima, wie das Olivenbraune (als eine Wirkung des Laugenhaftgallichten der Säfte) dem heissen Himmelsstriche angemessen zu seyn, ohne einmal das Naturell der Amerikaner in Anschlag zu bringen, welches eine halberloschene Lebenskraft verräth,*) die am natürlichsten für die Wirkung einer kalten Weltgegend angesehen werden kann.

Die gröste feuchte Hitze des warmen Klimas muß hingegen an einem Volke, das darin alt genug ge-

*) Um nur ein Beyspiel anzuführen, so bedient man sich in Surinam der rothen Sclaven (Amerikaner) nur allein zu häuslichen Arbeiten, weil sie zur Feldarbeit zu schwach sind, als wozu man Neger braucht. Gleichwohl fehlt es hier nicht an Zwangsmitteln, aber es gebricht den Eingebornen dieses Welttheils überhaupt an Vermögen und Dauerhaftigkeit.

worden, um seinem Boden völlig anzuarten, Wirkungen zeigen, die den vorigen gar sehr entgegengesetzt sind. Es wird gerade das Widerspiel der Kalmuckischen Bildung erzeugt werden. Der Wuchs der schwammichten Theile des Körpers mußte in einem heissen und feuchten Klima zunehmen; daher eine dicke Stülpnase und Wurstlippen. Die Haut mußte geölt seyn, nicht blos um die zu starke Ausdünstung zu mäßigen, sondern die schädliche Einsaugung der faulichten Feuchtigkeiten der Luft zu verhüten. Der Ueberfluß der Eisentheilchen, die sonst in jedem Menschenblute angetroffen werden, und hier durch die Ausdünstung des phosphorischen Sauren (wornach alle Neger stinken), in der nezförmigen Substanz gefället worden, verursacht die durch das Oberhäutchen durchscheinende Schwärze, und der starke Eisengehalt im Blute scheint auch nöthig zu seyn, um der Erschlaffung aller Theile vorzubeugen. Das Oel der Haut, welches den zum Haareswuchse erforderlichen Nahrungsschleim schwächt, verstattet kaum die Erzeugung einer den Kopf bedeckenden Wolle. Uebrigens ist feuchte Wärme dem starken Wuchse der Thiere überhaupt beförderlich, und kurz, es entspringt der Neger, der seinem Klima wohl angemessen, nemlich stark, fleischig, gelenk, aber unter der reichlichen Versorgung seines Mutterlandes, faul, weichlich und tändelnd ist.

Der Eingeborne von Hindostan kann als aus einer der ältesten menschlichen Racen angesehen werden. Sein Land, welches nordwärts an ein hohes Gebirge gestützt und von Norden nach Süden, bis zur Spitze seiner Halbinsel, von einer langen Bergreihe durchzogen ist, (wozu ich nordwärts noch Tibet, vielleicht den allgemeinen Zufluchtsort des menschlichen Geschlechts während, und dessen Pflanzschule nach der letzten großen Revolution unserer Erde, mitrechne) hat in einem glücklichen Himmelsstriche die vollkommenste Scheitelung der Wasser (Ablauf nach zweyen Meeren), die sonst kein im glücklichen Himmelsstriche liegender Theil des festen Landes von Asien

hat. Es konnte also in den ältesten Zeiten trocken und bewohnbar seyn, da, sowohl die östliche Halbinsel Indiens, als China (weil in ihnen die Flüsse, anstatt sich zu scheiteln, parallel laufen) in jenen Zeiten der Ueberschwemmungen noch unbewohnt seyn mußten. Hier konnte sich also in langen Zeitläuften eine feste menschliche Race gründen. Das Olivengelb der Haut des Indianers, die wahre Ziegeunerfarbe, welche dem mehr oder weniger dunkeln Braun anderer östlicheren Völker zum Grunde liegt, ist auch eben so charakteristisch und in der Nachartung beständig, als die schwarze Farbe der Neger, und scheint, zusammt der übrigen Bildung und dem verschiedenen Naturelle, eben so die Wirkung einer trockenen, wie die letztere der feuchten Hitze zu seyn. Nach Herrn Ives sind die gemeinen Krankheiten der Indianer verstopfte Gallen und geschwollene Lebern; ihre angeborne Farbe aber ist gleichsam gelbsüchtig und scheint eine kontinuirliche Absonderung der ins Blut getretenen Galle zu beweisen, welche, als seifenartig, die verdickten Säfte vielleicht auflöset und verflüchtigt, und dadurch wenigstens in den äussern Theilen das Blut abkühlt. Eine hierauf oder auf etwas Aehnliches hinauslaufende Selbsthülfe der Natur, durch eine gewisse Organisation, (deren Wirkung sich an der Haut zeigt,) dasjenige kontinuirlich wegzuschaffen, was den Blutumlauf reitzt, mag wohl die Ursache der kalten Hände der Indianer seyn,*) und viel=

*) Ich hatte zwar sonst gelesen, daß diese Indianer die Besonderheit kalter Hände bey großer Hitze haben, und daß dieses eine Frucht ihrer Nüchternheit und Mäßigkeit seyn solle. Allein als ich das Vergnügen hatte, den aufmerksamen und einsehenden Reisenden, Herrn Eton, der einige Jahre als holländischer Konsul und Chef ihrer Etablissements zu Bassora rc. gestanden, bey seiner Durchreise durch Königsberg zu sprechen, benachrichtigte er mich, daß, als er in Surate mit der Gemahlin eines europäischen Konsuls getanzt habe, er verwundert gewesen wäre, schwitzige und kalte Hände an ihr zu fühlen, (die Gewohnheit der Handschuhe ist dort noch nicht angenommen,) und da er Andern seine Befremdung geäussert, zur Antwort bekommen habe, sie habe eine Indianerin zur Mutter gehabt, und diese Eigenschaft sey an ihnen erblich.

leicht (wiewohl man dieses noch nicht beobachtet hat), einer überhaupt verringerten Blutwärme, die sie fähig macht, die Hitze des Klimas ohne Nachtheil zu ertragen.

Da hat man nun Muthmaßungen, die wenigstens Grund genug haben, um andern Muthmaßungen die Wage zu halten, welche die Verschiedenheiten der Menschengattung so unvereinbar finden, daß sie deshalb lieber viele Localschöpfungen annehmen. Mit Voltären sagen: Gott, der das Rennthier in Lappland schuf, um das Moos dieser kalten Gegenden zu verzehren, schuf auch daselbst den Lappländer, um dieses Rennthier zu essen, ist kein übler Einfall für einen Dichter, allein ein schlechter Behelf für den Philosophen, der die Kette der Naturursachen nicht verlassen darf, als da, wo er sie augenscheinlich an das unmittelbare Verhängniß geknüpft sieht.

Man schreibt jetzt mit gutem Grunde die verschiedenen Farben der Gewächse dem durch unterschiedliche Säfte gefällten Eisen zu. Da alles Thierblut Eisen enthält, so hindert uns nichts, die verschiedene Farbe dieser Menschenracen eben derselben Ursache beyzumessen. Auf diese Art würde etwa das Salzsaure, oder das phosphorisch Saure, oder das flüchtige Laugenhafte der ausführenden Gefäße der Haut, die Eisentheilchen im Reticulum roth, oder schwarz, oder gelb niederschlagen. In dem Geschlechte der Weißen würde aber dieses in den Säften aufgelösete Eisen gar nicht niederschlagen, und dadurch zugleich die vollkommene Mischung der Säfte und Stärke dieses Menschenschlags vor den übrigen beweisen. Doch dieses ist nur eine flüchtige Anreitzung zur Untersuchung in einem Felde, worin ich zu fremd bin, um mit einigem Zutrauen auch nur Muthmaßungen zu wagen.

Eben derselbe bezeugte auch, daß wenn man die Kinder der Parsis mit denen der Indianer dort zusammen sähe, die Verschiedenheit der Racen in der weißen Farbe der ersten, und der gelbbraunen der zweyten sogleich in die Augen falle. Ingleichen, daß die Indianer in ihrem Baue noch das Unterscheidende an sich hätten, daß ihre Schenkel über das bey uns gewöhnliche Verhältniß länger wären.

Wir haben vier menschliche Racen gezählt, worunter alle Mannigfaltigkeiten dieser Gattung sollen begriffen seyn. Alle Abartungen aber bedürfen doch einer Stammgattung, die wir entweder für schon erloschen ausgeben, oder aus den vorhandenen diejenige aussuchen müssen, womit wir die Stammgattung am meisten vergleichen können. Freylich kann man nicht hoffen, jetzt irgendwo in der Welt die ursprüngliche menschliche Gestalt unverändert anzutreffen. Eben aus diesem Hange der Natur, dem Boden allerwärts in langen Zeugungen anzuarten, muß jetzo die Menschengestalt allenthalben mit Localmodificationen behaftet seyn. Allein der Erdstrich vom 31sten bis zum 32sten Grade der alten Welt (welche auch in Ansehung der Bevölkerung den Namen der alten Welt zu verdienen scheint) wird mit Recht für denjenigen gehalten, in welchem die glücklichste Mischung der Einflüsse der kältern und heissern Gegenden, und auch der größte Reichthum an Erdgeschöpfen angetroffen wird; wo auch der Mensch, weil er von da aus zu allen Verpflanzungen gleich gut zubereitet ist, am wenigsten von seiner Urbildung abgewichen seyn müßte. Hier finden wir aber zwar weiße, doch **brunette** Einwohner, welche Gestalt wir also für die der Stammgattung nächste annehmen wollen. Von dieser scheint die **hochblonde** von zarter weißer Haut, röthlichem Haare, bleichblauen Augen, die nächste nördliche Abartung zu seyn, welche zur Zeit der Römer die nördlichen Gegenden von Deutschland und (andern Beweisthümern nach) weiter hin nach Osten bis zum Altaischen Gebirge, allerwärts aber unermeßliche Wälder, in einem ziemlich kalten Erdstriche, bewohnte. Nun hat der Einfluß einer **kalten** und **feuchten** Luft, welche den Säften einen Hang zum Scorbut zuzieht, endlich einen gewissen Schlag Menschen hervorgebracht, der bis zur Beständigkeit einer Race würde gediehen seyn, wenn in diesem Erdstriche nicht so häufig fremde Vermischungen den Fortgang der Abartung unterbrochen hätten. Wir können diese also zum wenigsten als eine Annäherung den

wirklichen Racen beyzählen, und alsdann werden diese, in Verbindung mit den Natururſachen ihrer Entſtehung, ſich unter folgenden Abriß bringen laſſen:

Stammgattung.

Weiße von brunetter Farbe.

I. Race, Hochblonde (Nördl. Eur.) von feuchter Kälte.
II. Race, Kupferrothe (Amerik.) von trockner Kälte.
III. Race, Schwarze (Senegambia) von feuchter Hitze.
IV. Race, Olivengelbe (Indianer) von trockner Hitze.

4. Von den Gelegenheitsurſachen der Gründung verſchiedener Racen.

Was bey der Mannigfaltigkeit der Racen auf der Erdfläche die größte Schwierigkeit macht, welchen Erklärungsgrund man auch annehmen mag, iſt, daß ähnliche Land- und Himmelsſtriche doch nicht dieſelbe Race enthalten; daß Amerika in ſeinem heiſſeſten Klima keine oſtindiſche, noch viel weniger eine dem Lande angeborne Negergeſtalt zeigt; daß es in Arabien oder Perſien kein einheimiſches indiſches Olivengelb giebt, ungeachtet dieſe Länder in Klima und Luftbeſchaffenheit mit jenem Lande ſehr übereinkommen, u. ſ. w. Was die erſtere dieſer Schwierigkeiten betrift, ſo läßt ſie ſich aus der Art der Bevölkerung dieſes Himmelsſtrichs faßlich genug beantworten; denn wenn einmal, durch den langen Aufenthalt ſeines Stammvolks im N. O. von Aſien oder des benachbarten Amerikas, ſich eine Race, wie die jetzige gegründet hatte, ſo konnten dieſe durch keine fernern Einflüſſe des Klimas in eine andere Race verwandelt werden; denn nur die Stammbildung kann in eine Race ausarten; dieſe aber, wo ſie einmal Wurzel gefaßt, und die andern Keime erſtickt hat, widerſtehet aller Umformung eben darum, weil der Charakter der Race einmal in der Zeugungskraft überwiegend geworden.

Was aber die Localität der Negerrace betrift, die

nur Afrika*) (in der größten Vollkommenheit Senegambia) eigen ist, ingleichen die der indischen, welche in dieses Land eingeschlossen ist (außer wo sie ostwärts halbschlächtig angeartet zu seyn scheint); so glaube ich, daß die Ursache davon in einem inländischen Meere der alten Zeit gelegen habe, welches sowohl Hindostan, als Afrika, von andern sonst nahen Ländern abgesondert gehalten; denn der Erdstrich, der von der Grenze Dauriens, über die Mungaley, kleine Bucharey, Persien, Arabien, Nubien, die Sahara bis Capo Blanco in einem nur wenig unterbrochenen Zusammenhange fortgeht, sieht seinem größten Theile nach dem Boden eines alten Meeres ähnlich. Die Länder in diesem Striche sind das, was Büache Platteform nennt, nemlich hohe und mehrentheils wagerecht gestellte Ebenen, in denen die daselbst befindlichen Gebirge nirgends einen weitgestreckten Abhang haben, indem ihr Fuß unter horizontalliegendem Sande vergraben ist; daher die Flüsse, deren es daselbst wenige giebt, nur einen kurzen Lauf haben, und im Sande versiegen. Sie sind den Bassins alter Meere ähnlich, weil sie mit Höhen umgeben sind, in ihrem Inwendigen, im Ganzen betrachtet, Wasserpas halten, und daher einen Strom weder einnehmen, noch auslassen, überdem auch mit dem Sande, dem Niederschlage eines alten ruhigen Meers, größtentheils bedeckt sind. Hieraus wird es nun begreiflich, wie der indische Charakter in Persien und Arabien nicht habe Wurzel fassen können, die damals noch zum Bassin eines Meeres dienten, als Hindostan vermuthlich lange bevölkert war; ingl., wie sich die Negerrace sowohl, als die indische, unvermengt vom nordi-

---

*) In dem heißen südlichen Weltstriche giebt es auch einen kleinen Stamm von Negern, die sich bis zu den benachbarten Inseln ausgebreitet, von denen man, wegen der Vermengung mit Menschen von indischem Halbschlage, beynahe glauben sollte, daß sie nicht diesen Gegenden angeboren, sondern von Alters, bey einer Gemeinschaft, darin die Malayen mit Afrika gestanden, nach und nach herübergeführt worden.

wirklichen Racen beyzählen, und alsdann werden diese, in Verbindung mit den Natururſachen ihrer Entſtehung, ſich unter folgenden Abriß bringen laſſen:

Stammgattung.

Weiße von brunetter Farbe.

I. Race, Hochblonde (Nördl. Eur.) von feuchter Kälte.
II. Race, Kupferrothe (Amerik.) von trockner Kälte.
III. Race, Schwarze (Senegambia) von feuchter Hitze.
IV. Race, Olivengelbe (Indianer) von trockner Hitze.

4. Von den Gelegenheitsurſachen der Gründung verſchiedener Racen.

Was bey der Mannigfaltigkeit der Racen auf der Erdfläche die größte Schwierigkeit macht, welchen Erklärungsgrund man auch annehmen mag, iſt, daß ähnliche Land- und Himmelsſtriche doch nicht dieſelbe Race enthalten; daß Amerika in ſeinem heiſſeſten Klima keine oſtindiſche, noch viel weniger eine dem Lande angeborne Negergeſtalt zeigt; daß es in Arabien oder Perſien kein einheimiſches indiſches Olivengelb giebt, ungeachtet dieſe Länder in Klima und Luftbeſchaffenheit mit jenem Lande ſehr übereinkommen, u. ſ. w. Was die erſtere dieſer Schwierigkeiten betrift, ſo läßt ſie ſich aus der Art der Bevölkerung dieſes Himmelsſtrichs faßlich genug beantworten; denn wenn einmal, durch den langen Aufenthalt ſeines Stammvolks im N. O. von Aſien oder des benachbarten Amerikas, ſich eine Race, wie die jetzige gegründet hatte, ſo konnten dieſe durch keine fernern Einflüſſe des Klimas in eine andere Race verwandelt werden; denn nur die Stammbildung kann in eine Race ausarten; dieſe aber, wo ſie einmal Wurzel gefaßt, und die andern Keime erſtickt hat, widerſtehet aller Umformung eben darum, weil der Charakter der Race einmal in der Zeugungskraft überwiegend geworden.

Was aber die Localität der Negerrace betrift, die

nur Afrika*) (in der größten Vollkommenheit Senegambia) eigen ist, ingleichen die der indischen, welche in dieses Land eingeschlossen ist (außer wo sie ostwärts halbschlächtig angeartet zu seyn scheint); so glaube ich, daß die Ursache davon in einem inländischen Meere der alten Zeit gelegen habe, welches sowohl Hindostan, als Afrika, von andern sonst nahen Ländern abgesondert gehalten; denn der Erdstrich, der von der Grenze Dauriens, über die Mungaley, kleine Bucharey, Persien, Arabien, Nubien, die Sahara bis Capo Blanco in einem nur wenig unterbrochenen Zusammenhange fortgeht, sieht seinem größten Theile nach dem Boden eines alten Meeres ähnlich. Die Länder in diesem Striche sind das, was Büache Platteform nennt, nemlich hohe und mehrentheils wagerecht gestellte Ebenen, in denen die daselbst befindlichen Gebirge nirgends einen weitgestreckten Abhang haben, indem ihr Fuß unter horizontalliegendem Sande vergraben ist; daher die Flüsse, deren es daselbst wenige giebt, nur einen kurzen Lauf haben, und im Sande versiegen. Sie sind den Bassins alter Meere ähnlich, weil sie mit Höhen umgeben sind, in ihrem Inwendigen, im Ganzen betrachtet, Wasserpas halten, und daher einen Strom weder einnehmen, noch auslassen, überdem auch mit dem Sande, dem Niederschlage eines alten ruhigen Meers, größtentheils bedeckt sind. Hieraus wird es nun begreiflich, wie der indische Charakter in Persien und Arabien nicht habe Wurzel fassen können, die damals noch zum Bassin eines Meeres dienten, als Hindostan vermuthlich lange bevölkert war; ingl., wie sich die Negerrace sowohl, als die indische, unvermengt vom nordi-

*) In dem heißen südlichen Weltstriche giebt es auch einen kleinen Stamm von Negern, die sich bis zu den benachbarten Inseln ausgebreitet, von denen man, wegen der Vermengung mit Menschen von indischem Halbschlage, beynahe glauben sollte, daß sie nicht diesen Gegenden angeboren, sondern von Alters, bey einer Gemeinschaft, darin die Malayen mit Afrika gestanden, nach und nach herübergeführt worden.

schen Blute lange Zeit erhalten konnte, weil sie davon durch eben dieses Meer abgeschnitten war. Die Naturbeschreibung (Zustand der Natur in der jetzigen Zeit) ist lange nicht hinreichend, von der Mannigfaltigkeit der Abartungen Grund anzugeben. Man muß, so sehr man auch und zwar mit Recht der Frechheit der Meinungen feind ist, eine Geschichte der Natur wagen, welche eine abgesonderte Wissenschaft ist, die wohl nach und nach von Meinungen zu Einsichten fortrücken könnte.

Bestimmung des Begriffs einer Menschen-Race *).

Die Kenntnisse, welche die neuen Reisen über die Mannigfaltigkeiten in der Menschengattung verbreiten, haben bisher mehr dazu beygetragen, den Verstand über diesen Punkt zur Nachforschung zu reizen, als ihn zu befriedigen. Es liegt gar viel daran, den Begriff, welchen man durch Beobachtungen aufklären will, vorher selbst wohl bestimmt zu haben, ehe man seinetwegen die Erfahrung befragt; denn man findet in ihr, was man bedarf, nur alsdann, wenn man vorher weiß, wornach man suchen soll. Es wird viel von den verschiedenen Menschenracen gesprochen. Einige verstehen darunter wohl gar verschiedene Arten von Menschen; Andere dagegen schränken sich zwar auf eine engere Bedeutung ein, scheinen aber diesen Unterschied nicht viel erheblicher zu finden, als den, welchen Menschen dadurch unter sich machen, daß sie sich bemalen oder bekleiden. Meine Absicht ist jetzt nur, diesen Begriff einer Race, wenn es deren in der Menschengattung giebt, genau zu bestimmen. Die Erklärung des Ursprungs der wirklich vorhandenen, die man dieser Benen-

---

*) Ist zuerst in der Berlinischen Monatsschrift, November 1785 abgedruckt.

nung fähig hält, ist nur Nebenwerk, womit man es halten kann, wie man will. Und doch sehe ich, daß übrigens scharfsinnige Männer in der Beurtheilung dessen, was vor einigen Jahren lediglich in jener Absicht gesagt wurde, auf diese Nebensache, nämlich die hypothetische Anwendung des Princips ihr Augenmerk allein richteten, das Princip selbst aber, worauf doch alles ankommt, nur mit leichter Hand berührten. Ein Schicksal, welches mehrern Nachforschungen, die auf Principien zurückkehren, widerfährt, und welches daher alles Streiten und Rechtfertigen in spekulativen Dingen widerrathen, dagegen aber das Nähere bestimmen und Aufklären des Mißverstandenen allein als rathsam anpreisen kann.

1. Nur das, was in einer Thiergattung anerbt, kann zu einem Klaßen-Unterschiede in derselben berechtigen.

Der Mohr (Mauritanier), der in seinem Vaterlande von Luft und Sonne braun gebrannt, sich von dem Deutschen oder Schweden durch die Hautfarbe so sehr unterscheidet, und der französische oder englische Kreole in Westindien, welcher, wie von einer Krankheit kaum wieder genesen, bleich und erschöpft aussieht, können um deswillen eben so wenig zu verschiedenen Klaßen der Menschengattung gezählt werden, als der spanische Bauer von la Mancha, der schwarz, wie ein Schulmeister, gekleidet einhergeht, weil die Schafe seiner Provinz durchgehends schwarze Wolle haben; denn wenn der Mohr in Zimmern, und der Kreole in Europa aufgewachsen ist, so sind beyde von den Bewohnern unsers Welttheils nicht zu unterscheiden.

Der Missionair Demanet giebt sich das Ansehen, als ob er, weil er sich in Senegambia einige Zeit aufgehalten, von der Schwärze der Neger allein recht urtheilen könne und spricht seinen Landsleuten, den Franzosen, alles Urtheil hierüber ab. Ich hingegen behaupte, daß man in Frankreich von der Farbe der Neger, die sich dort lange

aufgehalten haben, noch besser aber derer, die da geboren sind, in so fern man darnach den Klaßenunterschied derselben von andern Menschen bestimmen will, weit richtiger urtheilen könne, als in dem Vaterlande der Schwarzen selbst; denn das, was in Afrika der Haut des Negers die Sonne eindrückte, und was also ihm nur zufällig ist, muß in Frankreich wegfallen, und allein die Schwärze übrig bleiben, die ihm durch seine Geburt zu Theil ward, die er weiter fortpflanzt, und die daher allein zu einem Klaßenunterschiede gebraucht werden kann. Von der eigentlichen Farbe der Südseeinsulaner kann man sich, nach allen bisherigen Beschreibungen, doch keinen sichern Begriff machen; denn, ob einigen von ihnen gleich die Mahagoniholz-Farbe zugeschrieben wird, so weiß ich doch nicht, wie viel von diesem Braune einer bloßen Färbung durch Sonne und Luft, und wie viel davon der Geburt zuzuschreiben sey. Ein Kind von einem solchen Paare, in Europa gezeugt, würde allein die ihnen von Natur eigene Hautfarbe ohne Zweydeutigkeit entdecken. Aus einer Stelle in der Reise Carterets (der freylich auf seinem Seezuge wenig Land betreten, dennoch aber verschiedene Insulaner auf ihren Kanoes gesehen hatte) schließe ich, daß die Bewohner der meisten Inseln Weiße seyn müssen; denn auf Freville-Eyland (in der Nähe der zu den indischen Gewässern gezählten Inseln) sah er, wie er sagt, zuerst das wahre Gelb der indischen Hautfarbe. Ob die Bildung der Köpfe auf Mallikollo der Natur oder der Künsteley zuzuschreiben sey, oder wie weit sich die natürliche Hautfarbe der Kaffern von der der Negern unterscheide, und andere charakteristische Eigenschaften mehr, ob sie erblich und von der Natur selbst in der Geburt, oder nur zufällig eingedrückt seyn, wird sich daher noch lange nicht auf entscheidende Art ausmachen lassen.

2. Man kann in Ansehung der Hautfarbe vier Klaßenunterschiede der Menschen annehmen.

Wir kennen mit Gewißheit nicht mehr erbliche Unter-

schiede der Hautfarbe, als die: der Weißen, der gelben Indianer, der Neger, der kupferfarbig = rothen Amerikaner. Merkwürdig ist, daß diese Charaktere sich erstlich darum zur Klaßeneintheilung der Menschengattung vorzüglich zu schicken scheinen, weil jede dieser Klaßen in Ansehung ihres Aufenthalts so ziemlich isolirt (d. i. von den übrigen abgesondert, an sich aber vereinigt) ist: die Klaße der Weißen vom Kap Finisterrä, über Nordkap, den Obstrom, die kleine Bucharey, Persien, das glückliche Arabien, Abessinien, die nördliche Gränze der Wüste Sahara, bis zum weissen Vorgebirge in Afrika, oder der Mündung des Senegal; die der Schwarzen von da bis Kapo Negro, und, mit Ausschließung der Kaffern, zurück nach Abessinien; die der Gelben im eigentlichen Hindostan bis Kap Komorin, (ein Halbschlag von ihnen ist auf der andern Halbinsel Indiens und einigen nahe gelegenen Inseln); die der Kupferrothen in einem ganz abgesonderten Welttheile, nämlich Amerika. Der zweyte Grund, weswegen dieser Charakter sich vorzüglich zu Klaßeneintheilungen schickt, obgleich ein Farbenunterschied manchem sehr unbedeutend vorkommen möchte, ist, daß die Absonderung durch Ausdünstung das wichtigste Stück der Vorsorge der Natur seyn muß, so fern das Geschöpf — in allerley Himmels= und Erdstrich, wo es durch Luft und Sonne sehr verschiedentlich afficirt wird, versetzt, — auf eine am wenigsten der Kunst bedürftige Art ausdauern soll, und daß die Haut, als Organ jener Absonderung betrachtet, die Spur dieser Verschiedenheit des Naturcharakters an sich trägt, welche zur Eintheilung der Menschengattung in sichtbarlich verschiedene Klaßen berechtigt. — Uebrigens bitte ich, den, bisweilen bestrittenen, erblichen Unterschied der Hautfarbe so lange einzuräumen, bis sich zu dessen Bestätigung in der Folge Anlaß finden wird; ingleichen zu erlauben, daß ich annehme, es gebe keine erbliche Volkscharaktere in Ansehung dieser Naturliverey mehr, als die genannten vier; lediglich aus dem Grunde, weil sich jene Zahl beweisen, außer ihr aber keine andere mit Gewißheit darthun läßt.

3. In der Klaße der Weißen ist, außer dem, was zur Menschengattung überhaupt gehört, keine andere charakteristische Eigenschaft nothwendig erblich und so auch in den übrigen.

Unter uns Weßien giebt es viele erbliche Beschaffenheiten, die nicht zum Charakter der Gattung gehören, worinn sich Familien, ja gar Völker, von einander unterscheiden; aber auch keine einzige derselben artet unausbleiblich an, sondern die, welche damit behaftet sind, zeugen mit andern von der Klaße der Weißen auch Kinder, denen diese unterscheidende Beschaffenheit mangelt. So ist der Unterschied der blonden Farbe in Dänemark, hingegen in Spanien (noch mehr aber in Asien, an den Völkern, die zu den Weißen gezählt werden) die brunette Hautfarbe (mit ihrer Folge, der Augen- und Haarfarbe) herrschend. Es kann sogar in einem abgesonderten Volk diese letzte Farbe ohne Ausnahme anerben (wie bey den Sinesen, denen blaue Augen lächerlich vorkommen), weil in demselben kein Blonder angetroffen wird, der seine Farbe in die Zeugung bringen könnte. Allein wenn von diesen Brunetten einer eine blonde Frau hat, so zeugt er brunette oder auch blonde Kinder, nachdem sie auf die eine oder andere Seite ausschlagen; und so auch umgekehrt. In gewissen Familien liegt erbliche Schwindsucht, Schiefwerden, Wahnsinn, rc.; aber keines von diesen unzählbaren erblichen Uebeln ist unausbleiblich erblich; denn, ob es gleich besser wäre, solche Verbindungen, durch einige auf den Familienschlag gerichtete Aufmerksamkeit, beym Heyrathen sorgfältig zu vermeiden, so habe ich doch mehrmalen selbst wahrgenommen, daß ein gesunder Mann mit einer schwindsüchtigen Frau ein Kind zeugte, das in allen Gesichtszügen ihm ähnelte, und dabey gesund, und außerdem ein anderes, das der Mutter ähnlich sah, und, wie sie, schwindsüchtig war. Eben so finde ich in der Ehe eines Vernünftigen mit einer Frau, die nur aus einer Familie, worinn Wahnsinn erblich ist, selbst aber vernünftig war, unter verschiedenen klugen,

nur ein wahnsinniges Kind. Hier ist Nachartung, aber sie ist in dem, worinn beyde Eltern verschieden sind, nicht unausbleiblich. — Eben diese Regel kann man auch mit Zuversicht bey den übrigen Klaßen zum Grunde legen. Neger, Indianer, oder Amerikaner, haben auch ihre persönliche, oder Familien- oder provinzielle Verschiedenheiten; aber keine derselben wird, in Vermischung mit denen, die von derselben Klaße sind, ihre respektive Eigenthümlichkeit unausbleiblich in die Zeugung bringen und fortpflanzen.

4. In der Vermischung jener genannten vier Klaßen mit einander artet der Charakter einer jeden unausbleiblich an.

Der Weiße mit der Negerin, und umgekehrt, giebt den Mulatten, mit der Indianerin, den gelben, und mit dem Amerikaner den rothen Mestizen; der Amerikaner mit dem Neger den schwarzen Karaiben, und umgekehrt. (Die Vermischung des Indiers mit dem Neger hat man noch nicht versucht.) Der Charakter der Klaßen artet in ungleichartigen Vermischungen unausbleiblich an, und es giebt hievon gar keine Ausnahme; wo man deren aber angeführt findet, da liegt ein Mißverstand zum Grunde, indem man einen Albino oder Kakerlak (beides Misgeburten) für Weiße gehalten hat. Dieses Anarten ist nun jederzeit beyderseitig, niemals bloß einseitig, an einem und demselben Kinde. Der weiße Vater drückt ihm den Charakter seiner Klaße und die schwarze Mutter den ihrigen ein. Es muß also jederzeit Mittelschlag oder Bastard entspringen; welche Blendlingsart, in mehr oder weniger Gliedern der Zeugung mit einer und derselben Klaße, allmählig erlöschen, wenn sie sich aber auf ihres gleichen einschränkt, sich ohne Ausnahme ferner fortpflanzen und verewigen wird.

5. Betrachtung über das Gesetz der nothwendig halbschlächtigen Zeugung.

Es ist immer ein sehr merkwürdiges Phänomen, daß, da es so manche, zum Theil wichtige und so gar Familienweise erbliche, Charaktere in der Menschengattung giebt, sich doch kein einziger, innerhalb einer durch bloße Hautfarbe charakterisirten Menschenklaße, findet, der nothwendig anerbt; daß dieser letztere Charakter hingegen, so geringfügig er auch scheinen mag, doch sowohl innerhalb dieser Klaße, als auch in der Vermischung derselben mit einer der drey übrigen, allgemein und **unausbleiblich** anartet. Vielleicht läßt sich aus diesem seltsamen Phänomen etwas über die Ursachen des Anartens solcher Eigenschaften, die nicht wesentlich zur Gattung gehören, bloß aus dem Umstande, daß sie unausbleiblich sind, muthmaßen.

Zuerst, was dazu beytrage, daß überhaupt etwas, das nicht zum Wesen der Gattung gehört, **anerben** könne? a priori auszumachen, ist ein mißliches Unternehmen; und in dieser Dunkelheit der Erkenntnißquellen ist die Freyheit der Hypothesen so uneingeschränkt, daß es nur Schade um alle Mühe und Arbeit ist, sich desfalls mit Widerlegungen zu befassen, indem ein jeder in solchen Fällen seinem Kopfe folgt. Ich meines Theils sehe in solchen Fällen nur auf die besondere **Vernunftmaxime**, wovon ein jeder ausgeht, und nach welcher er gemeiniglich auch Fakta aufzutreiben weiß, die jene begünstigen; und suche nachher die meinige auf, die mich gegen alle jene Erklärungen ungläubig macht, ehe ich mir noch die Gegengründe deutlich zu machen weiß. **Wenn ich nun meine Maxime bewährt, dem Vernunftgebrauche in der Naturwissenschaft genau angemessen, und zur consequenten Denkungsart allein tauglich befinde**, so folge ich ihr, ohne mich an jene vorgeblichen Fakta zu kehren, die ihre Glaubhaftigkeit und Zulänglichkeit zur angenommenen Hypothese fast allein von jener einmal gewählten Maxime entlehnen, denen man

überdem ohne Mühe hundert andere Fakta entgegensetzen kann. Das Anerben durch die Wirkung der Einbildungskraft schwangerer Frauen, oder auch wohl der Stuten in Marställen; das Ausrupfen des Barts ganzer Völkerschaften, so wie das Stutzen der Schwänze an englischen Pferden, wodurch die Natur genöthigt werde, aus ihren Zeugungen ein Produkt, worauf sie uranfänglich organisirt war, nach gerade weg zu lassen; die geplätschten Nasen, welche anfänglich von Eltern an neugebornen Kindern gekünstelt, in der Folge von der Natur in ihre zeugende Kraft aufgenommen wären; diese und andere Erklärungsgründe würden wohl schwerlich durch die zu ihrem Behufe angeführten Fakta, denen man weit besser bewährte entgegensetzen kann, in Kredit kommen, wenn sie nicht von der sonst ganz richtigen Maxime der Vernunft ihre Empfehlung bekämen, nemlich dieser: eher alles im Muthmaaßen aus gegebenen Erscheinungen zu wagen, als zu deren Behufe besondere erste Naturkräfte oder anerschaffene Anlagen anzunehmen (nach dem Grundsatze: principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda). Allein mir steht eine andere Maxime entgegen, welche jene, von der Ersparung entbehrlicher Principien, einschränkt, nämlich: daß in der ganzen organischen Natur bey allen Veränderungen einzelner Geschöpfe die Species derselben sich unverändert erhalten (nach der Formel der Schulen: quaelibet natura est conservatrix sui). Nun ist es klar, daß, wenn der Zauberkraft der Einbildung, oder der Künstelei der Menschen an thierischen Körpern ein Vermögen zugestanden würde, die Zeugungskraft selbst abzuändern, das uranfängliche Modell der Natur umzuformen, oder durch Zusätze zu verunstalten, die gleichwohl nachher beharrlich in den folgenden Zeugungen aufbehalten würden, man gar nicht mehr wißen würde, von welchem Originale die Natur ausgegangen sey, oder wie weit es mit der Abänderung desselben gehen könne, und da der Menschen Einbildung keine Grenzen erkennt, in welche

Fratzengestalt die Gattungen und Arten zuletzt noch verwildern dürften? Dieser Erwägung gemäß, nehme ich es mir zum Grundsatze, gar keinen in das Zeugungsgeschäft der Natur pfuschenden Einfluß der Einbildungskraft gelten zu lassen, und kein Vermögen der Menschen, durch äußere Künstelei Abänderungen in dem alten Originale der Gattungen oder Arten zu bewirken, solche in die Zeugungskraft zu bringen, und erblich zu machen; denn lasse ich auch nur einen Fall dieser Art zu, so ist es, als ob ich auch nur eine einzige Gespenstergeschichte oder Zauberey einräumte. Die Schranken der Vernunft sind dann einmal durchbrochen, und der Wahn drängt sich bey Tausenden durch dieselbe Lücke durch. Es ist auch keine Gefahr, daß ich bey diesem Entschlusse mich vorsetzlich gegen wirkliche Erfahrungen blind, oder, welches einerley ist, verstockt ungläubig machen würde. Denn alle dergleichen abentheuerliche Ereignisse tragen ohne Unterschied das Kennzeichen an sich, daß sie gar kein Experiment verstatten, sondern nur durch Aufhaschung zufälliger Wahrnehmungen bewiesen seyn wollen. Was aber von der Art ist, daß es, ob es gleich des Experiments gar wohl fähig ist, dennoch kein einziges aushält, oder ihm mit allerley Vorwand beständig ausweicht, das ist nichts als Wahn und Erdichtung. Dies sind meine Gründe, warum ich einer Erklärungsart nicht beytreten kann, die dem schwärmerischen Hange zur magischen Kunst, welcher jede, auch die kleinste Bemäntlung erwünscht kommt, im Grunde Vorschub thut: daß nämlich das Anarten, selbst auch nur das zufällige, welches nicht immer gelingt, jemals die Wirkung einer andern Ursache, als der in der Gattung selbst liegenden Keime und Anlagen seyn könne.

Wenn ich aber gleich aus zufälligen Eindrücken entspringende und dennoch erblich werdende Charaktere einräumen wollte, so würde es doch unmöglich seyn, dadurch zu erklären, wie jene vier Farbenunterschiede unter

allen anerbenden die einzigen sind, die unausbleiblich anarten. Was kann anders die Ursache hievon seyn, als daß sie in den Keimen des uns unbekannten ursprünglichen Stammes der Menschengattung, und zwar als solche Naturanlagen nicht so weit abgelegen haben müssen, die zur Erhaltung der Gattung, wenigstens in der ersten Epoche ihrer Fortpflanzung, nothwendig gehörten, und daher in den folgenden Zeugungen unausbleiblich vorkommen mußten?

Wir werden also gedrungen anzunehmen, daß es einmal verschiedene Stämme von Menschen gegeben habe, ohngefähr in den Wohnsitzen, worin wir sie jetzt antreffen, die, damit sich die Gattung erhielte, von der Natur ihren verschiedenen Weltstrichen genau angemessen, mithin auch verschiedentlich organisirt waren; wovon die viererley Hautfarbe das äußere Kennzeichen ist. Diese wird nun einem jeden Stamme nicht allein in seinem Wohnsitze nothwendig anerben, sondern wenn sich die Menschengattung schon genugsam gestärkt hat, (es sey, daß nur nach und nach die völlige Entwicklung zu Stande gekommen, oder durch allmähligen Gebrauch der Vernunft die Kunst der Natur hat Beyhülfe leisten können) sich auch in jedem andern Erdstriche in allen Zeugungen eben derselben Klasse unvermindert erhalten. Denn dieser Charakter hängt der Zeugungskraft nothwendig an, weil er zur Erhaltung der Art erforderlich war. — Wären diese Stämme aber ursprünglich, so ließe es sich gar nicht erklären und begreifen, warum nun in der wechselseitigen Vermischung derselben unter einander der Charakter ihrer Verschiedenheit gerade unausbleiblich anarte, wie es doch wirklich geschieht; denn die Natur hat einem jeden Stamme seinen Charakter, ursprünglich in Beziehung auf sein Klima und zur Angemessenheit mit demselben, gegeben. Die Organisation des einen hat also einen ganz andern Zweck, als die des andern; und, daß dem ungeachtet die Zeugungskräfte beyder, selbst in diesem Punkte ihrer charakteristischen Verschiedenheit, so zusammenpas-

sen sollten, daß daraus ein Mittelschlag nicht bloß entspringen könne, sondern sogar unausbleiblich erfolgen müsse, dies läßt sich bey der Verschiedenheit ursprünglicher Stämme gar nicht begreifen. Nur alsdann, wenn man annimmt, daß in den Keimen eines einzigen ersten Stammes die Anlagen zu aller dieser klassischen Verschiedenheit nothwendig haben liegen müssen, damit er zu allmähliger Bevölkerung der verschiedenen Weltstriche tauglich sey, läßt sich verstehen, warum, wenn diese Anlagen sich gelegentlich, und diesem gemäß auch verschiedentlich, auswickelten, verschiedene Klaßen von Menschen entstehen, die auch ihren bestimmten Charakter in der Folge nothwendig in die Zeugung mit jeder andern Klasse bringen mußten, weil er zur Möglichkeit ihrer eigenen Existenz, mithin auch zur Möglichkeit der Fortpflanzung der Art gehörte, und von der nothwendigen ersten Anlage in der Stammgattung abgeleitet war. Von solchen, unausbleiblich und zwar selbst in der Vermischung mit andern Klaßen, dennoch halbschlächtig anerbenden Eigenschaften ist man also genöthigt, auf diese ihre Ableitung von einem einzigen Stamme zu schließen, weil ohne diesen die Nothwendigkeit des Anartens nicht begreiflich wäre.

6. Nur das, was in dem Klaßenunterschiede der Menschengattung unausbleiblich anerbt, kann zu der Benennung einer besondern Menschenrace berechtigen.

Eigenschaften, die der Gattung selbst wesentlich angehören, mithin allen Menschen als solchen gemein sind, sind zwar unausbleiblich erblich; aber, weil darin kein Unterschied der Menschen liegt, so wird auf sie in der Eintheilung der Racen nicht Rücksicht genommen. Physische Charaktere, wodurch sich Menschen (ohne Unterschied des Geschlechts) von einander unterscheiden, und zwar nur die, welche erblich sind, kommen in Betracht (s. §. 3.),

um eine Eintheilung der Gattung in Klaßen darauf zu gründen. Diese Klaßen sind aber nur alsdann Racen zu nennen, wenn jene Charaktere unausbleiblich (sowohl in ebenderselben Klaße, als in Vermischung mit jeder andern) anarten. Der Begriff einer Race enthält also erstlich den Begriff eines gemeinschaftlichen Stammes, zweytens nothwendig erbliche Charaktere des klassischen Unterschieds der Abkömmlinge desselben von einander. Durch das letztere werden sichere Unterscheidungsgründe festgesetzt, wornach wir die Gattung in Klassen eintheilen können, die dann, wegen des ersteren Punktes, nämlich der Einheit des Stammes, keinesweges Arten, sondern nur Racen heißen müssen. Die Klaße der Weißen ist nicht als besondere Art in der Menschengattung von der der Schwarzen unterschieden; und es giebt gar keine verschiedene Arten von Menschen. Dadurch würde die Einheit des Stammes, woraus sie hätten entspringen können, abgeleugnet, wozu man, wie aus der unausbleiblichen Anerbung ihrer klassischen Charaktere bewiesen worden, keinen Grund, vielmehr einen sehr wichtigen zum Gegentheile hat *).

Der Begriff einer Race ist also der Klaßenunterschied der Thiere eines und desselben Stammes, so fern er unausbleiblich erblich ist.

*) Anfänglich, wenn man bloß die Charaktere der Vergleichung (der Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit nach) vor Augen hat, erhält man Klaßen von Geschöpfen unter einer Gattung. Sieht man ferner auf ihre Abstammung, so muß sich zeigen, ob jene Klassen eben so viel verschiedene Arten, oder nur Racen seyen. Der Wolf, der Fuchs, der Jakal, die Hyäne, und der Haushund sind so viele Klaßen vierfüßiger Thiere. Nimmt man an, daß jede derselben eine besondere Abstammung bedurft habe, so sind es so viele Arten; räumt man aber ein, daß sie auch von einem Stamme haben entspringen können, so sind es nur Racen desselben. Art und Gattung sind in der Naturgeschichte (in der es nur um die Erzeugung und den Abstamm zu thun ist) an sich nicht unterschieden. In der Naturbeschreibung, da es bloß auf Vergleichung der Merkmale ankommt, findet dieser Unterschied allein statt. Was hier Art heißt, muß dort öftere nur Race genannt werden.

Dies ist die Bestimmung, die ich in dieser Abhandlung zur eigentlichen Absicht habe; das Uebrige kann man als zur Nebenabsicht gehörig, oder als bloße Zuthat ansehen, und es annehmen oder verwerfen. Nur das erstere halte ich für bewiesen, und überdem zur Nachforschung in der Naturgeschichte als Princip brauchbar, weil es eines Experiments fähig ist, welches die Anwendung jenes Begriffs sich erleiten kann, der ohne jenes schwankend und unsicher seyn würde. — Wenn verschiedentlich gestaltete Menschen in die Umstände gesetzt werden, sich zu vermischen, so giebt es, wenn die Zeugung halbschlächtig ist, schon eine starke Vermuthung, sie möchten wohl zu verschiedenen Racen gehören; ist aber dieses Produkt ihrer Vermischung jederzeit halbschlächtig, so wird jene Vermuthung zur Gewißheit. Dagegen wenn auch nur eine einzige Zeugung keinen Mittelschlag darstellt, so kann man gewiß seyn, daß beyde Eltern von derselben Gattung, so verschieden sie auch aussehen mögen, dennoch zu einer und derselben Race gehören.

Ich habe nur vier Racen der Menschengattung angenommen, nicht als ob ich ganz gewiß wäre, es gebe nirgends eine Spur von noch mehreren, sondern weil bloß an diesen das, was ich zum Charakter einer Race fordere, nämlich die halbschlächtige Zeugung ausgemacht, bey keiner andern Menschenklaße aber genugsam bewiesen ist. So sagt Herr Pallas in seiner Beschreibung der mongolischen Völkerschaften, daß die Zeugung von einem Russen mit einer Frau der letztern Völkerschaft (einer Burätin) schon so fort schöne Kinder gebe; er merkt aber nicht an, ob gar keine Spur des kalmückischen Ursprungs an denselben anzutreffen sey. Ein merkwürdiger Umstand, wenn die Vermengung eines Mongolen mit einem Europäer die charakteristischen Züge des erstern gänzlich auslöschen sollte, die doch in der Vermengung mit südlichern Völkerschaften (vermuthlich mit Indianern) an den Sinesen, Avanern, Malaien, u. s. w. mehr oder weniger kenntlich noch immer anzutreffen sind. Al=

lein die mongolische Eigenthümlichkeit betrifft eigentlich die Gestalt, nicht die Farbe, von welcher allein die bisherige Erfahrung eine unausbleibliche Anartung, als den Charakter einer Race, gelehrt hat. Man kann auch nicht mit Gewißheit ausmachen, ob die Kafferngestalt der Papuas und der ihnen ähnlichen verschiedenen Inselbewohner des stillen Meers eine besondere Race anzeige, weil man das Produkt aus ihrer Vermischung mit Weißen noch nicht kennt; denn von den Negern sind sie durch ihren buschichten, obzwar gekräuselten, Bart hinreichend unterschieden.

Anmerkung.

Gegenwärtige Theorie, welche gewisse ursprüngliche in dem ersten und gemeinschaftlichen Menschenstamme auf die jetzt vorhandenen Racenunterschiede ganz eigentlich angelegte Keime annimmt, beruht gänzlich auf der Unausbleiblichkeit ihrer Anartung, die bey den vier genannten Racen durch alle Erfahrung bestätigt wird. Wer diesen Erklärungsgrund für unnöthige Vervielfältigung der Principien in der Naturgeschichte hält, und glaubt, man könne dergleichen specielle Naturanlagen gar wohl entbehren, und, indem man den ersten Elternstamm als weiß annimmt, die übrigen sogenannten Racen aus den in der Folge durch Luft und Sonne auf die spätern Nachkömmlinge geschehenen Eindrücken erklären, der hat alsdann noch nichts bewiesen, wenn er anführt, daß manche andere Eigenthümlichkeit bloß aus dem langen Wohnsitze eines Volkes in eben demselben Landstriche auch wohl endlich erblich geworden sey, und einen physischen Volkscharakter ausmache. Er muß von der Unausbleiblichkeit der Anartung solcher Eigenthümlichkeiten und zwar nicht in demselben Volke, sondern in der Vermischung mit jedem andern (das darin von ihm abweicht), so daß die Zeugung ohne Ausnahme halbschlächtig ausfalle, ein Beyspiel anführen. Dieses ist er aber nicht im Stande zu

leisten; denn es findet sich von keinem andern Charakter, als dem, dessen wir erwähnt haben, und wovon der Anfang über alle Geschichte hinausgeht, ein Beyspiel zu diesem Behufe. Wollte er lieber verschiedene erste Menschenstämme mit dergleichen erblichen Charakteren annehmen, so würde erstlich dadurch der Philosophie wenig gerathen seyn, die alsdann zu verschiedenen Geschöpfen ihre Zuflucht nehmen müßte, und selbst dabey doch immer die Einheit der Gattung einbüßte; denn Thiere, deren Verschiedenheit so groß ist, daß zu deren Existenz eben so viel verschiedene Erschaffungen nöthig wären, können wohl zu einer Nominalgattung (um sie nach gewissen Aehnlichkeiten zu klassificiren), aber niemals zu einer Realgattung, als zu welcher durchaus wenigstens die Möglichkeit der Abstammung von einem einzigen Paar erfordert wird, gehören. Die letztere aber zu finden, ist eigentlich ein Geschäft der Naturgeschichte; mit der ersteren kann sich der Naturbeschreiber begnügen. Aber auch alsdann würde zweytens doch immer die sonderbare Uebereinstimmung der Zeugungskräfte zweyer verschiedenen Gattungen, die, da sie in Ansehung ihres Ursprungs einander ganz fremd sind, dennoch mit einander fruchtbar vermischt werden können, ganz umsonst, und ohne einen andern Grund, als daß es der Natur so gefallen, angenommen werden. Will man, um dieses letztere zu beweisen, Thiere anführen, bey denen dieses, ungeachtet der Verschiedenheit ihres ersten Stammes, dennoch geschehe, so wird ein jeder in solchen Fällen die letztere Voraussetzung leugnen, und vielmehr eben daraus, daß eine solche fruchtbare Vermischung statt findet, auf die Einheit des Stammes schließen, wie aus der Vermischung der Hunde und Füchse u. s. w. Die unausbleibliche Anartung beyderseitiger Eigenthümlichkeiten der Eltern ist also der einzig wahre und zugleich hinreichende Probierstein der Verschiedenheit der Racen, wozu sie gehören, und ein Beweis der Einheit des Stammes, woraus sie entsprungen sind, nämlich der in diesen Stamm

gelegten sich in der Folge der Zeugungen entwickelnden ursprünglichen Keime, ohne welche jene erblichen Mannigfaltigkeiten nicht würden entstanden seyn, und vornehmlich nicht hätten nothwendig erblich werden können.

Das Zweckmäßige in einer Organisation ist doch der allgemeine Grund, woraus wir auf ursprünglich in die Natur eines Geschöpfs in dieser Absicht gelegte Zurüstung, und, wenn dieser Zweck nur später hin zu erreichen war, auf angeschaffene Keime schließen. Nun ist dieses Zweckmäßige zwar an der Eigenthümlichkeit keiner Race so deutlich zu beweisen möglich, als an der Negerrace; allein das Beyspiel, das von dieser allein hergenommen worden, berechtigt uns auch, nach der Analogie eben dergleichen von den übrigen wenigstens zu vermuthen. Man weiß nämlich jetzt, daß das Menschenblut bloß dadurch, daß es mit Phlogiston überladen wird, schwarz werde (wie an der untern Seite eines Blutkuchens zu sehen ist). Nun giebt schon der starke und durch keine Reinlichkeit zu vermeidende Geruch der Neger Anlaß zu vermuthen, daß ihre Haut sehr viel Phlogiston aus dem Blute wegschaffe, und daß die Natur diese Haut so organisirt haben müsse, daß das Blut sich bey ihnen in weit größerm Maaße durch sie dephlogistisiren könne, als es bey uns geschieht, wo das letztere am meisten ein Geschäft der Lunge ist. Allein die ächten Neger wohnen auch in Landstrichen, worinn die Luft durch dicke Wälder und sumpfigte bewachsene Gegenden so phlogistisirt wird, daß nach Lind's Berichte Todesgefahr für die englischen Matrosen dabey ist, auch nur auf einen Tag den Gambiastrom hinauf zu fahren, um daselbst Fleisch einzukaufen. Also war es eine von der Natur sehr weislich getroffene Anstalt, ihre Haut so zu organisiren, daß das Blut, da es durch die Lunge noch lange nicht Phlogiston genug wegschafft, sich durch jene bey weitem stärker, als bey uns, dephlogistisiren könne. Es mußte also in die Enden der Arterien sehr viel Phlogiston hinschaffen, mithin an diesem Orte, das ist, unter der Haut

selbst, damit überladen seyn, und also schwarz durchscheinen, wenn es gleich im Innern des Körpers roth genug ist. Ueberdem ist die Verschiedenheit der Organisation der Negerhaut von der unsrigen, selbst nach dem Gefühle, schon merklich. — Was aber die Zweckmäßigkeit der Organisation der andern Racen, so wie sie sich aus der Farbe schließen läßt, betrifft, so kann man sie freylich wohl nicht mit gleicher Wahrscheinlichkeit darthun; aber es fehlt doch auch nicht ganz an Erklärungsgründen der Hautfarbe, welche jene Vermuthung der Zweckmäßigkeit unterstützen können. Wenn der Abt Fontana in dem, was er gegen den Ritter Landriani behauptet, nämlich, daß die fixe Luft, die bey jedem Ausathmen aus der Lunge gestoßen wird, nicht aus der Atmosphäre niedergeschlagen, sondern aus dem Blute selbst gekommen sey, recht hat, so könnte wohl eine Menschenrace ein mit dieser Luftsäure überladenes Blut haben, welche die Lungen allein nicht fortschaffen könnten, und wozu die Hautgefäße noch das ihrige beytragen müßten (freylich nicht in Luftgestalt, sondern mit anderm ausgedünsteten Stoffe verbunden.) Auf diesen Fall würde gedachte Luftsäure den Eisentheilchen im Blute die röthliche Rostfarbe geben, welche die Haut der Amerikaner unterscheidet; und ihre Anartung dieser Hauptbeschaffenheit kann ihre Nothwendigkeit daher bekommen haben, daß die jetzigen Bewohner dieses Welttheils aus dem Nordosten von Asien, mithin nur an den Küsten und vielleicht gar nur über das Eis des Eismeers in ihre jetzigen Wohnsitze haben gelangen können. Das Wasser dieser Meere aber muß in seinem kontinuirlichen Gefrieren auch kontinuirlich eine ungeheure Menge fixer Luft fahren lassen, mit welcher also die Atmosphäre dort vermuthlich mehr überladen seyn wird, als irgend anderwärts, für deren Wegschaffung daher (da sie, eingeathmet, die fixe Luft aus den Lungen nicht hinreichend wegnimmt) die Natur zum Voraus in der Organisation der Haut gesorgt haben mag. Man will in der That auch weit weniger Empfindlichkeit an der Haut

der ursprünglichen Amerikaner wahrgenommen haben, welches eine Folge jener Organisation seyn könnte, die sich nachher, wenn sie sich einmal zum Racenunterschiede entwickelt hat, auch in wärmern Klimaten erhält. Zur Ausübung ihres Geschäfts kann es aber auch in diesen an Stoffe nicht fehlen; denn alle Nahrungsmittel enthalten eine Menge fixer Luft in sich, die durchs Blut eingenommen und durch den gedachten Weg fortgeschafft werden kann. — Das flüchtige Alkali ist noch ein Stoff, den die Natur aus dem Blute wegschaffen muß; auf welche Absonderung sie gleichfalls gewisse Keime zur besondern Organisation der Haut für diejenigen Abkömmlinge des ersten Stammes angelegt haben mag, die in der ersten Zeit der Auswicklung der Menschheit ihren Aufenthalt in einem trocknen und heißen Landstriche finden würden, der ihr Blut vorzüglich zu übermäßiger Erzeugung jenes Stoffs fähig machte. Die kalten Hände der Indier, ob sie gleich mit Schweiß bedeckt sind, scheinen eine von der unsrigen verschiedene Organisation zu bestätigen. — Doch es ist wenig Trost für die Philosophie in Erkünstlung von Hypothesen. Sie sind indessen dazu gut, um allenfalls einen Gegner, der, wenn er gegen den Hauptsatz nichts Tüchtiges einzuwenden weiß, darüber frohlockt, daß das angenommene Princip nicht einmal die Möglichkeit der Phänomene begreiflich machen könne, — sein Hypothesenspiel mit einem gleichen, wenigstens eben so scheinbaren, zu vergelten.

Man mag aber ein System annehmen, welches man wolle, so ist doch so viel gewiß, daß die jetzt vorhandenen Racen, wenn alle Vermischung derselben untereinander verhütet würde, nicht mehr erlöschen können. Die unter uns befindlichen Zigeuner, von denen erwiesen ist, daß sie ihrem Abstamme nach Indier sind, geben davon den deutlichsten Beweis. Man kann ihrer Anwesenheit in Europa weit über dreyhundert Jahre nachspüren, und noch sind sie nicht im mindesten von der Gestalt ihrer Vorfahren ausgeartet. Die am Gambia

in Neger ausgeartet seyn sollenden Portugiesen sind Abkömmlinge von Weißen, die sich mit Schwarzen verbastert haben; denn wo steht es berichtet, und wie ist es auch nur wahrscheinlich, daß die ersten hieher gekommenen Portugiesen eben so viel weiße Weiber mitgebracht hätten, diese auch alle lange genug am Leben geblieben, oder durch andere Weiße ersetzt worden wären, um einen reinen Abstamm von Weißen in einem fremden Welttheile zu gründen? Dagegen sind bessere Nachrichten davon, daß König Johann II. der von 1481 bis 1495 regierte, da von ihm alle nach St. Thomas abgeschickte Kolonisten ausstarben, diese Insel durch lauter getaufte Judenkinder (mit portugiesisch=christlichem Gewissen) bevölkerte, von welchen, so viel man weiß, die gegenwärtigen Weißen auf derselben abstammen. Die Negerkreolen in Nordamerika, die Holländer auf Java, bleiben ihrer Race getreu. Die Schminke, die die Sonne auf ihrer Haut hinzuthut, eine kühlere Luft aber wieder wegnimmt, muß man nur nicht mit der der Race eigenen Farbe verwechseln; denn jene erbt doch niemals an. Also müssen sich die Keime, die ursprünglich in den Stamm der Menschengattung zu Erzeugung der Racen gelegt waren, schon in der ältesten Zeit nach dem Bedürfnisse des Klimas, wenn der Aufenthalt lange dauerte, entwickelt haben; und, nachdem eine dieser Anlagen bey einem Volke entwickelt war, so löschte sie alle übrigen gänzlich aus. Daher kann man auch nicht annehmen, daß eine in gewisser Proportion vorgehende Mischung verschiedener Racen auch noch jetzt die Gestalt des Menschenstammes aufs neue herstellen könne; denn sonst würden die Blendlinge, die aus dieser ungleichartigen Begattung erzeugt werden, sich auch noch jetzt (wie ehemals der erste Stamm) von selbst in ihren Zeugungen bey ihrer Verpflanzung in verschiedenen Klimaten wiederum in ihre ursprüngliche Farben zersetzen, welches zu vermuthen man durch keine bisherige Erfahrung berechtigt wird, weil alle diese Bastarderzeugungen in ihrer eigenen weitern Fortpflanzung sich eben so beharrlich erhalten, als die Racen, aus deren Vermischung sie ent=

sprungen sind. Wie die Gestalt des ersten Menschenstammes (der Hautbeschaffenheit nach) beschaffen gewesen seyn möge, ist daher jetzt unmöglich zu errathen; selbst der Charakter der Weißen ist nur die Entwickelung Einer der ursprünglichen Anlagen, die, nebst den übrigen, in jenem anzutreffen waren.

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? *)

Aufklärung ist der **Ausgang** des **Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit** ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines andern zu bedienen. **Selbst verschuldet** ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth dich deines **eigenen** Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung **).

---

*) Abgedruckt in der Berlinischen Monatsschrift, Decemb. 1784.

**) Nicht genug prägt man den Menschen ein, daß das Selbstdenken Pflicht ist, und daß ohne dasselbe der Zweck unsers Lebens auf dieser Erde nicht erreicht werden kann. Der supernaturalistische Theolog und der Prediger des unbedingten (passiven) Gehorsams würden sich schämen, wenn sie immer bedächten, daß der Gebrauch der eigenen Vernunft in allen Dingen eine unerläßliche Pflicht ist und daß die Vernunft die oberste Bedingung alles Erkennens in göttlichen und menschlichen Dingen und des Handelns ausmacht. Seyd vernünftig und handelt weise, dies ist die Stimme, die sich in jedes Busen vernehmen läßt und das Gebot, welches alle Sterblichen zum Selbstdenken verpflichtet. Waget zu denken und wenn ihr auch irrt, so werdet ihr doch endlich selbst denken lernen. Ohne den freyen und selbst eigenen Vernunftgebrauch sinkt der Mensch zum Thiere herab und es ist also die frechste Gewissenlosigkeit, dem Menschen den Gebrauch seines Verstandes und seiner Vernunft in Gegenständen irgend einer Art zu verbieten. D. Herausg.

Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Theil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung frey gesprochen (naturaliter majorennes), dennoch gerne Zeitlebens unmündig bleiben, und warum es Andern so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu seyn. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurtheilt, u. s. w. so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. Ich habe nicht nöthig zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen. Daß der bey weitem größte Theil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, ausser dem daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte, dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben. Nachdem sie ihr Hausvieh zuerst dumm gemacht haben, und sorgfältig verhüteten, daß diese ruhigen Geschöpfe ja keinen Schritt aus dem Gängelwagen, darin sie sie einsperreten, wagen durften, so zeigen sie ihnen nachher die Gefahr, die ihnen drohet, wenn sie es versuchen, allein zu gehen. Nun ist diese Gefahr zwar eben so groß nicht, denn sie würden durch einigemal Fallen wohl endlich gehen lernen; allein ein Beyspiel von der Art macht doch schüchtern, und schreckt gemeiniglich von allen fernern Versuchen ab.

Es ist also für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beynahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. Er hat sie sogar lieb gewonnen, und ist vor der Hand wirklich unfähig, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, weil man ihn niemals den Versuch davon machen ließ. Satzungen und Formeln, diese mechanischen Werkzeuge eines vernünftigen Gebrauchs oder vielmehr Mißbrauchs seiner Naturgaben, sind die Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit. Wer sie auch abwürfe, würde dennoch auch über den schmalesten Graben einen nur unsichern Sprung thun, weil er zu dergleichen

freyer Bewegung nicht gewöhnt ist. Daher giebt es nur Wenige, denen es gelungen ist, durch eigene Bearbeitung ihres Geistes sich aus der Unmündigkeit heraus zu wickeln, und dennoch einen sichern Gang zu thun.

Daß aber ein Publicum sich selbst aufkläre, ist eher möglich; ja es ist, wenn man ihm nur Freyheit läßt, beynahe unausbleiblich; denn da werden sich immer einige Selbstdenkende, sogar unter den eingesetzten Vormündern des großen Haufens, finden, welche, nachdem sie das Joch der Unmündigkeit selbst abgeworfen haben, den Geist einer vernünftigen Schätzung des eigenen Werths und des Berufs jedes Menschen, selbst zu denken, um sich verbreiten werden. Besonders ist hiebey, daß das Publicum, welches zuvor von ihnen unter dieses Joch gebracht worden, sie hernach selbst zwingt, darunter zu bleiben, wenn es von einigen seiner Vormünder, die selbst aller Aufklärung unfähig sind, dazu aufgewiegelt worden; so schädlich ist es Vorurtheile zu pflanzen, weil sie sich zuletzt an denen selbst rächen, die, oder deren Vorgänger, ihre Urheber gewesen sind. Daher kann ein Publicum nur langsam zur Aufklärung gelangen. Durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotism und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zu Stande kommen; sondern neue Vorurtheile werden, eben sowohl als die alten, zum Leitbande des gedankenlosen großen Haufens dienen *).

Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als

*) Soll der Mensch wirklich mündig werden und selbst denken lernen, so muß er unter dem Schutze einer weise eingerichteten Verfassung leben, welche ihm den gesicherten Schutz seiner Rechte verbürgt: denn drohet ihm eine Gefahr, so wagen es nur Wenige selbst zu denken und doch sollen Alle zum Selbstdenken erzogen werden. Dieser Zweck wird also nur dann erst erreicht, wenn öffentliche Freyheit unter gerechten Gesetzen im Staate herrscht. Dieser muß so eingerichtet seyn, daß sein nothwendiges Erzeugniß immer die allgemeine Herrschaft der Gerechtigkeit ist. D. Herausg.

Freyheit, und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freyheit heißen mag, nemlich die, von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen. Nun höre ich aber von allen Seiten rufen: räsonnirt nicht! Der Officier sagt: räsonnirt nicht, sondern exercirt! Der Finanzrath: räsonnirt nicht, sondern bezahlt! Der Geistliche: räsonnirt nicht, sondern glaubt! (Nur ein einziger Herr in der Welt sagt: räsonnirt, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; aber gehorcht!) Hier ist überall Einschränkung der Freyheit. Welche Einschränkung aber ist der Aufklärnng hinderlich? welche nicht, sondern ihr wohl gar beförderlich? — Ich antworte: der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frey seyn, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zu Stande bringen; der Privatgebrauch derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt seyn, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern. Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand als Gelehrter von ihr vor dem ganzen Publicum der Leserwelt macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten, oder Amte, von seiner Vernunft machen darf. Nun ist zu manchen Geschäften, die in das Interesse des gemeinen Wesens laufen, ein gewisser Mechanism nothwendig, vermittelst dessen einige Glieder des gemeinen Wesens sich bloß passiv verhalten müssen, um durch eine künstliche Einhelligkeit von der Regierung zu öffentlichen Zwecken gerichtet, oder wenigstens von der Zerstörung dieser Zwecke abgehalten zu werden. Hier ist es nun freylich nicht erlaubt, zu räsonniren, sondern man muß gehorchen. So fern sich aber dieser Theil der Maschine zugleich als Glied eines ganzen gemeinen Wesens, ja sogar der Weltbürgergesellschaft ansieht, mithin in der Qualität eines Gelehrten, der sich an ein Publicum im eigentlichen Verstande durch Schriften wendet, kann er allerdings räsonniren, ohne daß dadurch die Geschäfte leiden, zu denen er zum Theil als passives

Glied angesetzt ist. So würde es sehr verderblich seyn, wenn ein Officier, dem von seinem Oberen etwas anbefohlen wird, im Dienste über die Zweckmäßigkeit oder Nützlichkeit dieses Befehls laut vernünfteln wollte; er muß gehorchen. Es kann ihm aber billigermaßen nicht verwehrt werden, als Gelehrter, über die Fehler im Kriegsdienste Anmerkungen zu machen, und diese seinem Publicum zur Beurtheilung vorzulegen. Der Bürger kann sich nicht weigern, die ihm auferlegten Abgaben zu leisten *); sogar kann ein vorwitzer Tadel solcher Auflagen, wenn sie von ihm geleistet werden sollen, als ein Scandal (das allgemeine Widersetzlichkeiten veranlassen könnte) bestraft werden. Eben derselbe handelt demohngeachtet der Pflicht eines Bürgers nicht entgegen, wenn er, als Gelehrter, wider die Unschicklichkeit oder auch Ungerechtigkeit solcher Ausschreibungen öffentlich seine Gedanken äussert. Eben so ist ein Geistlicher verbunden, seinen Catechismusschülern und seiner Gemeine nach dem Symbole der Kirche, der er dient, seinen Vortrag zu thun; denn er ist auf diese Bedingung angenommen worden. Aber als Gelehrter hat er volle Freyheit, ja sogar den Beruf dazu, alle seine sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte in jenem Symbole, und Vorschläge wegen besserer Einrichtung des Religions- und Kirchenwesens, dem Publicum mitzutheilen. Es ist hierbey auch nichts, was dem Ge-

---

*) In unsern Tagen kommt die Erörterung dieser Frage öfterer vor und man hat sie verschieden beantwortet. Was im Staate rechtlich seyn soll, das muß allgemein gesetzlich seyn können. Nun würden einzelne Unterthanen, welche die Abgaben verweigerten, sich an die Stelle des Gesetzgebers setzen, dem es allein zukommt, die Abgaben zu verweigern oder zuzugestehen, wenn die Regierung den Weg der Gesetze verläßt. In freyen Staaten (verfassungsmäßigen Monarchien und Republiken) kann und darf bloß die gesetzgebende Gewalt beschließen, was als Gesetz gelten soll; nur ihr kommt es zu, allgemeingültige Vorschriften zu geben und die Unterthanen würden unrecht handeln, wenn sie die Steuern nicht bezahlen wollten, welche die gesetzgebende Gewalt bewilligt hat. Handelte diese selbst verrätherisch an der Freyheit, so darf man nur bey der nächsten Wahl bloß frey- und edelgesinnte Männer zu Abgeordneten wählen. D. Herausg.

wissen zur Last gelegt werden könnte; denn was er zu Folge seines Amts, als Geschäftsträger der Kirche, lehrt, das stellt er als etwas vor, in Ansehung dessen er nicht freye Gewalt hat, nach eigenem Gutdünken zu lehren, sondern das er nach Vorschrift und im Namen eines andern vorzutragen angestellt ist. Er wird sagen: unsere Kirche lehrt dieses oder jenes; das sind die Beweisgründe, deren sie sich bedient. Er zieht alsdann allen practischen Nutzen für seine Gemeinde aus Satzungen, die er selbst nicht mit voller Ueberzeugung unterschreiben würde, zu deren Vortrag er sich gleichwohl anheischig machen kann, weil es doch nicht ganz unmöglich ist, daß darin Wahrheit verborgen läge, auf alle Fälle aber wenigstens doch nichts der innern Religion widersprechendes darin angetroffen wird; denn glaubte er das letztere darin zu finden, so würde er sein Amt mit Gewissen nicht verwalten können; er müßte es niederlegen. Der Gebrauch also, den ein angestellter Lehrer von seiner Vernunft vor seiner Gemeinde macht, ist blos ein Privatgebrauch, weil diese immer nur eine haüsliche, ob zwar noch so große, Versammlung ist; und in Ansehung dessen ist er, als Priester, nicht frey, und darf es auch nicht seyn, weil er einen fremden Auftrag ausrichtet. Dagegen als Gelehrter, der durch Schriften zum eigentlichen Publicum, nemlich zu der Welt, spricht, mithin der Geistliche im öffentlichen Gebrauche seiner Vernunft, genießt einer uneingeschränkten Freyheit, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen und in seiner eigenen Person zu sprechen; denn daß die Vormünder des Volks (in geistlichen Dingen) selbst wieder unmündig seyn sollen, ist eine Ungereimtheit, die auf Verewigung der Ungereimtheiten hinausläuft.

Aber sollte nicht eine Gesellschaft von Geistlichen, etwa eine Kirchenversammlung, oder eine ehrwürdige Klassis (wie sie sich unter den Holländern selbst nennt) berechtigt seyn, sich eidlich auf ein gewisses unveränderliches Symbol zu verpflichten, um so eine unaufhörliche Obervormundschaft über jedes ihrer Glieder und vermittelst ihrer

über das Volk zu führen, und diese sogar zu verewigen? Ich sage: das ist ganz unmöglich. Ein solcher Contract, der auf immer alle weitere Aufklärung vom Menschengeschlechte abzuhalten geschlossen würde, ist schlechterdings null und nichtig, und sollte er auch durch die oberste Gewalt, durch Reichstäge und die feyerlichsten Friedensschlüsse bestätigt seyn. Ein Zeitalter kann sich nicht verbinden und darauf verschwören, das folgende in einen Zustand zu setzen, darin es ihm unmöglich werden muß, seine (vornehmlich so sehr angelegentliche) Erkenntniße zu erweitern, von Irrthümern zu reinigen, und überhaupt in der Aufklärung weiter zu schreiten. Das wäre ein Verbrechen wider die menschliche Natur, deren ursprüngliche Bestimmung gerade in diesem Fortschreiten besteht, und die Nachkommen sind also vollkommen dazu berechtigt, jene Beschlüsse, als unbefugter und frevelhafter Weise genommen, zu verwerfen. Der Probierstein alles dessen, was über ein Volk als Gesetz beschlossen werden kann, liegt in der Frage: ob ein Volk sich selbst wohl ein solches Gesetz auferlegen könnte? Nun wäre dieses wohl, gleichsam in der Erwartung eines bessern, auf eine bestimmte kurze Zeit möglich, um eine gewisse Ordnung einzuführen, indem man es zugleich jedem der Bürger, vornemlich dem Geistlichen, frey ließe, in der Qualität eines Gelehrten öffentlich, d. i. durch Schriften, über das Fehlerhafte der dermaligen Einrichtung seine Anmerkungen zu machen, indessen die eingeführte Ordnung noch immer fortdauerte, bis die Einsicht in die Beschaffenheit dieser Sachen öffentlich so weit gekommen und bewährt worden, daß sie durch Vereinigung ihrer Stimmen (wenn gleich nicht aller) einen Vorschlag vor den Thron bringen könnte, um diejenigen Gemeinden in Schutz zu nehmen, die sich etwa nach ihren Begriffen der besseren Einsicht zu einer veränderten Religionseinrichtung geeinigt hätten, ohne doch diejenigen zu hindern, die es beym Alten wollten bewenden lassen. Aber auf eine beharrliche, von Niemandem öffentlich zu bezweifelnde Religionsverfassung, auch nur binnen der Lebens-

dauer eines Menschen, sich zu einigen, und dadurch einen Zeitraum in dem Fortgange der Menschheit zur Verbesserung gleichsam zu vernichten, und fruchtlos, dadurch aber wohl gar der Nachkommenschaft nachtheilig zu machen, ist schlechterdings unerlaubt. Ein Mensch kann zwar für seine Person, und auch alsdann nur auf einige Zeit, in dem, was ihm zu wissen obliegt die Aufklärung aufschieben; aber Verzicht zu thun, es sey für seine Person, mehr aber noch für die Nachkommenschaft, heißt die heiligen Rechte der Menschheit verletzen und mit Füßen treten. Was aber nicht einmal ein Volk über sich selbst beschließen darf, das darf noch weniger ein Monarch über das Volk beschließen; denn sein gesetzgebendes Ansehen beruht eben darauf, daß er den gesammten Volkswillen in dem seinigen vereinigt. Wenn er nur darauf sieht, daß alle wahre oder vermeinte Verbesserung mit der bürgerlichen Ordnung zusammen bestehe, so kann er seine Unterthanen übrigens nur selbst machen lassen, was sie um ihres Seelenheils willen zu thun nöthig finden; das geht ihn nichts an, wohl aber zu verhüten, daß nicht einer den andern gewaltthätig hindere, an der Bestimmung und Beförderung desselben nach allem seinem Vermögen zu arbeiten. Es thut selbst seiner Majestät Abbruch, wenn er sich hierein mischt, indem er die Schriften, wodurch seine Unterthanen ihre Einsichten ins Reine zu bringen suchen, seiner Regierungsaufsicht würdigt, sowohl wenn er dieses aus eigener höchsten Einsicht thut, wo er sich dem Vorwurfe aussetzt: Caesar non est supra Grammaticos, als auch noch weit mehr, wenn er seine oberste Gewalt so weit erniedrigt, den geistlichen Despotism einiger Tyrannen in seinem Staate gegen seine übrigen Unterthanen zu unterstützen.

Wenn denn nun gefragt wird: leben wir jetzt in einem *aufgeklärten* Zeitalter? so ist die Antwort: nein, aber wohl in einem Zeitalter der *Aufklärung*. Daß die Menschen, wie die Sachen jetzt stehen, im Ganzen genommen, schon im Stande wären, oder darein auch nur

gesetzt werden könnten, in Religionsdingen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines Andern sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel. Allein daß jetzt ihnen doch das Feld geöffnet wird, sich dahin frey zu bearbeiten, und der Hindernisse der allgemeinen Aufklärung, oder des Ausganges aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit, allmählig weniger werden, davon haben wir doch deutliche Anzeigen. In diesem Betrachte ist dieses Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung, oder das Jahrhundert Friedrichs.

Ein Fürst, der es seiner nicht unwürdig findet, zu sagen, daß er es für Pflicht halte, in Religionsdingen den Menschen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freyheit zu lassen, der also selbst den hochmüthigen Namen der Toleranz von sich ablehnt, ist selbst aufgeklärt, und verdient von der dankbaren Welt und Nachwelt als derjenige gepriesen zu werden, der zuerst das menschliche Geschlecht der Unmündigkeit, wenigstens von Seiten der Regierung, entschlug, und Jedem frey ließ, sich in allem, was Gewissensangelegenheit ist, seiner eigenen Vernunft zu bedienen. Unter ihm dürfen verehrungswürdige Geistliche, unbeschadet ihrer Amtspflicht, ihre vom angenommenen Symbol hier oder da abweichenden Urtheile und Einsichten, in der Qualität der Gelehrten, frey und öffentlich der Welt zur Prüfung darlegen; noch mehr aber jeder Andere, der durch keine Amtspflicht eingeschränkt ist. Dieser Geist der Freyheit breitet sich auch ausserhalb aus, selbst da, wo er mit äusseren Hindernissen einer sich selbst mißverstehenden Regierung zu ringen hat; denn es leuchtet dieser doch ein Beyspiel vor, daß bey Freyheit für die öffentliche Ruhe und Einigkeit des gemeinen Wesens nicht das mindeste zu besorgen sey. Die Menschen arbeiten sich von selbst nach und nach aus der Rohigkeit heraus, wenn man nur nicht absichtlich künstelt, um sie darin zu erhalten.

Ich habe den Hauptpunct der Aufklärung, die des Ausganges der Menschen aus ihrer selbst verschuldeten Un=

mündigkeit, vorzüglich in Religionssachen gesetzt, weil in Ansehung der Künste und Wissenschaften unsere Beherrscher kein Interesse haben, den Vormund über ihre Unterthanen zu spielen; überdem auch jene Unmündigkeit, so wie die schädlichste, also auch die entehrendste unter allen ist. Aber die Denkungsart eines Staatsoberhaupts, der die erstere begünstigt, geht noch weiter, und sieht ein, daß selbst in Ansehung seiner Gesetzgebung es ohne Gefahr sey, seinen Unterthanen zu erlauben, von ihrer eigenen Vernunft öffentlichen Gebrauch zu machen, und ihre Gedanken über eine bessere Abfassung derselben, sogar mit einer freymüthigen Critik der schon gegebenen, der Welt öffentlich vorzulegen; davon wir ein glänzendes Beyspiel haben, wodurch noch kein Monarch demjenigen vorging, welchen wir verehren.

Aber auch nur derjenige, der, selbst aufgeklärt, sich nicht vor Schatten fürchtet, zugleich aber ein wohldisciplinirtes zahlreiches Heer zum Bürgen der öffentlichen Ruhe zur Hand hat, — kann das sagen, was ein Freystaat nicht wagen darf: räsonnirt, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; nur gehorcht! So zeigt sich hier ein befremdlicher, nicht erwarteter Gang menschlicher Dinge; so wie auch sonst, wenn man ihn im Großen betrachtet, darin fast alles parador ist. Ein größerer Grad bürgerlicher Freyheit scheint der Freyheit des Geistes des Volks vortheilhaft, und setzt ihr doch unübersteigliche Schranken; ein Grad weniger von jener verschafft hingegen diesem Raum, sich nach allem seinem Vermögen auszubreiten. Wenn denn die Natur unter dieser harten Hülle den Keim, für den sie am zärtlichsten sorgt, nemlich den Hang und Beruf zum freyen Denken, ausgewickelt hat, so wirkt dieser allmählig zurück auf die Sinnesart des Volks (wodurch dies der Freyheit zu handeln nach und nach fähiger wird), und endlich auch sogar auf die Grundsätze der Regierung, die es ihr selbst zuträglich findet, den Menschen, der nun mehr als Maschine ist, seiner Würde gemäß zu behandeln.

Was heißt, sich im Denken orientiren? *)

Wir mögen unsere Begriffe noch so hoch anlegen, und dabey noch so sehr von der Sinnlichkeit abstrahiren, so hängen ihnen doch noch immer bildliche Vorstellungen an, deren eigentliche Bestimmung es ist, sie, die sonst nicht von der Erfahrung abgeleitet sind, zum Erfahrungsgebrauche tauglich zu machen; denn wie wollten wir auch unseren Begriffen Sinn und Bedeutung verschaffen, wenn ihnen nicht irgend eine Anschauung (welche zuletzt immer ein Beyspiel aus irgend einer möglichen Erfahrung seyn muß) untergelegt würde? Wenn wir hernach von dieser concreten Verstandeshandlung die Beymischung des Bildes, zuerst der zufälligen Wahrnehmung durch die Sinne, dann sogar die reine sinnliche Anschauung überhaupt, weglassen, so bleibt jener reine Verstandesbegriff übrig, dessen Umfang nun erweitert ist, und eine Regel des Denkens überhaupt enthält. Auf solche Weise ist selbst die allgemeine Logik zu Stande gekommen und manche heuristische Methode zu denken liegt in dem Erfahrungsgebrauche unseres Verstandes und der Vernunft vielleicht noch verborgen, welche, wenn wir sie behutsam aus jener Erfahrung herauszuziehen verständen, die Philosophie wohl mit mancher nützlichen Maxime, selbst im abstracten Denken, bereichern könnte.

Von dieser Art ist der Grundsatz, zu dem der sel. Mendelssohn, so viel ich weiß, nur in seinen letzten Schriften (den Morgenstunden S. 165 — 66, und dem Briefe an Lessings Freunde S. 33 und 67) sich ausdrücklich bekannte; nemlich die Maxime der Nothwendigkeit, im speculativen Gebrauche der Vernunft (welchem er sonst in Ansehung der Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände sehr viel, sogar bis zur Evidenz der Demonstration, zutrauete)

*) Abgedruckt in der Berlinischen Monatsschrift, October 1786.

durch ein gewisses Leitungsmittel, welches er bald den Gemeinsinn (Morgenstunden), bald die gesunde Vernunft, bald den schlichten Menschenverstand (an Lessings Freunde) nannte, sich zu orientiren. Wer hätte denken sollen, daß dieses Geständniß nicht allein seiner vortheilhaften Meinung von der Macht des speculativen Vernunftgebrauchs in Sachen der Theologie so verderblich werden sollte (welches in der That unvermeidlich war), sondern daß selbst die gemeine gesunde Vernunft bey der Zweydeutigkeit, worin er die Ausübung dieses Vermögens im Gegensatze mit der Speculation ließ, in Gefahr gerathen würde, zum Grundsatze der Schwärmerey und der gänzlichen Entthronung der Vernunft zu dienen? Und doch geschah dieses in der Mendelssohn- und Jacobi'schen Streitigkeit, vornemlich durch die nicht unbedeutenden Schlüsse des scharfsinnigen Verfassers der Resultate *); wiewohl ich keinem von beyden die Absicht, eine so verderbliche Denkungsart in Gang zu bringen, beylegen will, sondern des Letztern Unternehmung lieber als argumentum ad hominem ansehe, dessen man sich zur bloßen Gegenwehr zu bedienen wohl berechtigt ist, um die Blöße, die der Gegener giebt, zu dessen Nachtheil zu benutzen. Andererseits werde ich zeigen, daß es in der That blos die Vernunft, nicht ein vorgeblicher geheimer Wahrheitssinn, keine überschwengliche Anschauung unter dem Namen des Glaubens, worauf Tradition oder Offenbarung, ohne Einstimmung der Vernunft, gepfropft werden kann, sondern wie Mendelssohn standhaft und mit gerechtem Eifer behauptete, blos die eigentliche reine Menschenvernunft sey, wodurch er es nöthig fand und anpries, sich zu orientiren, ob zwar freylich hiebey der hohe Anspruch des spe-

*) Jacobi Briefe über die Lehre des Spinoza. Breslau, 1785. — Jacobi wider Mendelssohns Beschuldigung, betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza. Leipzig, 1786. — Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie; critisch untersucht von einem Freywilligen. Ebendas.

culativen Vermögens derselben, vornemlich ihr allein gebietendes Ansehen (durch Demonstration), wegfallen, und ihr, so fern sie speculativ ist, nichts weiter, als das Geschäft der Reinigung des gemeinen Vernunftbegriffs von Widersprüchen und die Vertheidigung gegen ihre eigenen sophistischen Angriffe auf die Maximen einer gesunden Vernunft, übrig gelassen werden muß. — Der erweiterte und genauer bestimmte Begriff des Sich Orientirens kann uns behülflich seyn, die Maxime der gesunden Vernunft, in ihren Bearbeitungen zur Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände, deutlich darzustellen.

Sich orientiren heißt, in der eigentlichen Bedeutung des Worts, aus einer gegebenen Weltgegend (in deren vier wir den Horizont eintheilen) die übrigen, namentlich den Aufgang zu finden. Sehe ich nun die Sonne am Himmel, und weiß, daß es um die Mittagszeit ist, so weiß ich Süden, Westen, Norden und Osten zu finden. Zu diesem Behufe bedarf ich aber durchaus das Gefühl eines Unterschiedes an meinem eigenen Subject, nemlich der rechten und linken Hand. Ich nenne es ein Gefühl, weil diese zwey Seiten äusserlich in der Anschauung keinen merklichen Unterschied zeigen. Ohne dieses Vermögen, in der Beschreibung eines Cirkels, ohne an ihm irgend eine Verschiedenheit der Gegenstände zu bedürfen, doch die Bewegung von der Linken zur Rechten von der in entgegengesetzter Richtung zu unterscheiden, und dadurch eine Verschiedenheit in der Lage der Gegenstände a priori zu bestimmen, würde ich nicht wissen, ob ich Westen dem Südpuncte des Horizonts zur Rechten oder zur Linken setzen, und so den Kreis durch Norden und Osten bis wieder zum Süden vollenden sollte. Also orientire ich mich geographisch bey allen objectiven Datis am Himmel doch nur durch einen subjectiven Unterscheidungsgrund; und, wenn in einem Tage durch ein Wunder alle Sternbilder zwar übrigens dieselbe Gestalt und eben dieselbe Stellung gegen einander behielten, nur daß die Richtung derselben, die sonst östlich war, jetzt westlich geworden wäre, so würde in der

nächsten sternhellen Nacht zwar kein menschliches Auge die geringste Veränderung bemerken, und selbst der Astronom, wenn er blos auf das, was er sieht und nicht zugleich, was er fühlt, Acht gäbe, würde sich unvermeidlich desorientiren. So aber kommt ihm ganz natürlich das zwar durch die Natur angelegte, aber durch öftere Ausübung gewohnte Unterscheidungsvermögen durchs Gefühl der rechten und linken Hand zu Hülfe und er wird, wenn er nur den Polarstern ins Auge nimmt, nicht allein die vorgegangene Veränderung bemerken, sondern sich auch ungeachtet derselben orientiren können.

Diesen geographischen Begriff des Verfahrens sich zu orientiren, kann ich nun erweitern, und darunter verstehen, sich in einem gegebenen Raume überhaupt, mithin blos mathematisch, orientiren. Im Finstern orientire ich mich in einem mir bekannten Zimmer, wenn ich nur einen einzigen Gegenstand, dessen Stelle ich im Gedächtniß habe, anfassen kann. Aber hier hilft mir offenbar nichts als das Bestimmungsvermögen der Lagen nach einem subjectiven Unterscheidungsgrunde; denn die Objecte, deren Stelle ich finden soll, sehe ich gar nicht; und, hätte jemand mir zum Spaße alle Gegenstände zwar in derselben Ordnung unter einander, aber links gesetzt, was vorher rechts war, so würde ich mich in einem Zimmer, wo sonst alle Wände ganz gleich wären, gar nicht finden können. So aber orientire ich mich bald durch das bloße Gefühl eines Unterschiedes meiner zwey Seiten, der rechten und der linken. Eben das geschieht, wenn ich zur Nachtzeit auf mir sonst bekannten Straßen, in denen ich jetzt kein Haus unterscheide, gehen und mich gehörig wenden soll.

Endlich kann ich diesen Begriff noch mehr erweitern, da er denn in dem Vermögen bestände, sich nicht blos im Raume, d. i. mathematisch, sondern überhaupt im Denken, d. i. logisch zu orientiren. Man kann nach der Analogie leicht errathen, daß dieses ein Geschäft der reinen Vernunft seyn werde, ihren Gebrauch zu lenken, wenn sie von bekannten Gegenständen (der Erfahrung) ausgehend

sich über alle Grenzen der Erfahrung erweitern will, und ganz und gar kein Object der Anschauung, sondern blos Raum für dieselbe findet, da sie alsdann gar nicht mehr im Stande ist, nach objectiven Gründen der Erkenntniß, sondern lediglich nach einem subjectiven Unterscheidungsgrunde, in der Bestimmung ihres eigenen Urtheilsvermögens, ihre Urtheile unter eine bestimmte Maxime zu bringen *). Dies subjective Mittel, das alsdann noch übrig bleibt, ist kein anderes, als das Gefühl des der Vernunft eigenen Bedürfnisses. Man kann vor allem Irrthume gesichert bleiben, wenn man sich da nicht unterfängt zu urtheilen, wo man nicht so viel weiß, als zu einem bestimmenden Urtheile erforderlich ist. Also ist Unwissenheit an sich die Ursache zwar der Schranken, aber nicht der Irrthümer in unserer Erkenntniß. Aber wo es nicht so willkührlich ist, ob man über etwas bestimmt urtheilen wolle, oder nicht, wo ein wirkliches Bedürfniß und wohl gar ein solches, welches der Vernunft an sich selbst anhängt, das Urtheilen nothwendig macht, und gleichwohl Mangel des Wissens in Ansehung der zum Urtheile erforderlichen Stücke uns einschränkt, da ist eine Maxime nöthig, wonach wir unser Urtheil fällen; denn die Vernunft will einmal befriedigt seyn. Wenn denn vorher schon ausgemacht ist, daß es hier keine Anschauung vom Objecte, nicht einmal etwas mit diesem Gleichartiges geben könne, wodurch wir unseren erweiterten Begriffen den ihnen angemessenen Gegenstand darstellen, und diese also ihrer realen Möglichkeit wegen sichern könnten, so wird für uns nichts weiter zu thun übrig seyn, als zuerst den Begriff, mit welchem wir uns über alle mögliche Erfahrung hinaus wagen wollen, wohl zu prüfen, ob er auch von Widersprüchen frey sey; und dann wenigstens das

*) Sich im Denken orientiren, heißt also, sich, bey der Unzulänglichkeit der objectiven Principien der Vernunft, im Fürwahrhalten nach einem subjectiven Principe derselben bestimmen.

Verhältniß des Gegenstandes zu den Gegenständen der Erfahrung unter reine Verstandesbegriffe zu bringen, wodurch wir ihn noch gar nicht versinnlichen, aber doch etwas Uebersinnliches, wenigstens tauglich zum Erfahrungsgebrauche unserer Vernunft, denken; denn ohne diese Vorsicht würden wir von einem solchen Begriffe gar keinen Gebrauch machen können, sondern schwärmen, anstatt zu denken.

Allein hierdurch, nemlich durch den bloßen Begriff, ist doch noch nichts in Ansehung der Existenz dieses Gegenstandes und der wirklichen Verknüpfung desselben mit der Welt (dem Inbegriffe aller Gegenstände möglicher Erfahrung) ausgerichtet. Nun aber tritt das Recht des Bedürfnisses der Vernunft ein, als eines subjectiven Grundes, etwas vorauszusetzen und anzunehmen, was sie durch objective Gründe zu wissen sich nicht anmaßen darf; und folglich sich im Denken, im unermeßlichen und für uns mit dicker Nacht erfülleten Raume des Uebersinnlichen, lediglich durch ihr eigenes Bedürfniß zu orientiren.

Es läßt sich manches Uebersinnliche denken (denn Gegenstände der Sinne füllen doch nicht das ganze Feld aller Möglichkeit aus), wo die Vernunft gleichwohl kein Bedürfniß fühlt, sich bis zu demselben zu erweitern, viel weniger dessen Daseyn anzunehmen. Die Vernunft findet an den Ursachen in der Welt, welche sich den Sinnen offenbaren (oder wenigstens von derselben Art sind, als die, so sich ihnen offenbaren) Beschäftigung genug, um noch den Einfluß reiner geistiger Naturwesen zu deren Behuf nöthig zu haben, deren Annehmung vielmehr ihrem Gebrauche nachtheilig seyn würde; denn da wir von den Gesetzen, nach welchen solche Wesen wirken mögen, nichts, von jenen aber, nemlich den Gegenständen der Sinne, vieles wissen, wenigstens noch zu erfahren hoffen können, so würde durch solche Voraussetzung dem Gebrauche der Vernunft vielmehr Abbruch geschehen. Es ist also gar kein Bedürfniß, es ist vielmehr bloßer Vorwitz, der auf nichts als Träumerey ausläuft, darnach zu for-

schen, oder mit Hirngespinsten der Art zu spielen. Ganz anders ist es mit dem Begriffe von einem ersten Urwesen, als oberster Intelligenz und zugleich als dem höchsten Gute, bewandt; denn nicht allein, daß unsere Vernunft schon ein Bedürfniß fühlt, den Begriff des Uneingeschränkten dem Begriffe alles Eingeschränkten, mithin aller anderen Dinge *), zum Grunde zu legen; so geht

*) Da die Vernunft zur Möglichkeit aller Dinge Realität als gegeben vorauszusetzen bedarf, und die Verschiedenheit der Dinge durch ihnen anhängende Negationen nur als Schranken betrachtet, so sieht sie sich genöthigt, eine einzige Möglichkeit, nemlich die des uneingeschränkten Wesens als ursprünglich zum Grunde zu legen, alle andern aber als abgeleitet zu betrachten. Da auch die durchgängige Möglichkeit eines jeden Dinges durchaus im Ganzen aller Existenz angetroffen werden muß, wenigsten der Grundsatz der durchgängigen Bestimmung die Unterscheidung des Möglichen vom Wirklichen unserer Vernunft nur auf solche Art möglich macht, so finden wir einen subjectiven Grund der Nothwendigkeit, d. i. ein Bedürfniß unserer Vernunft selbst, aller Möglichkeit das Daseyn eines allerrealesten (höchsten) Wesens zum Grunde zu legen. So entspringt nun der Cartesianische Beweis vom Daseyn Gottes, indem subjective Gründe etwas für den Gebrauch der Vernunft (der im Grunde immer nur ein Erfahrungsgebrauch bleibt) voraus zu setzen, für objectiv — mithin Bedürfniß für Einsicht — gehalten werden. So ist es mit diesem, so ist es mit allen Beweisen des würdigen Mendelssohn in seinen Morgenstunden bewandt. Sie leisten nichts zum Behuf einer Demonstration. Darum sind sie aber keinesweges unnütz. Denn nicht zu erwähnen, welchen schönen Anlaß diese überaus scharfsinnigen Entwickelungen der subjectiven Bedingungen des Gebrauchs unserer Vernunft zu der vollständigen Erkenntniß dieses unsers Vermögens geben, als zu welchem Behuf sie bleibende Beyspiele sind, so ist das Fürwahrhalten aus subjectiven Gründen des Gebrauchs der Vernunft, wenn uns objective mangeln und wir dennoch zu urtheilen genöthigt sind, immer noch von großer Wichtigkeit; nur müssen wir das, was nur abgenöthigte Voraussetzung ist, nicht für freye Einsicht ausgeben, um dem Gegner, mit dem wir uns aufs Dogmatisiren eingelassen haben, nicht ohne Noth Schwächen darzubieten, deren er sich zu unserem Nachtheil bedienen kann. Mendelssohn dachte wohl nicht daran, daß das Dogmatisiren mit der reinen Vernunft im Felde des Uebersinnlichen der gerade Weg zur philosophischen Schwärmerey sey, und daß nur Critik eben desselben Vernunftvermögens diesem Uebel gründlich abhelfen könne. Zwar kann die Disciplin der scholastischen Methode (der Wolfischen z. B., die er darum auch anrieth), da

dieses Bedürfniß auch auf die Voraussetzung des Daseyns desselben, ohne welche sie sich von der Zufälligkeit der Existenz der Dinge in der Welt, am wenigsten aber von der Zweckmäßigkeit und Ordnung, die man in so bewundernswürdigem Grade (im Kleinen, weil es uns nahe ist, noch mehr, wie im Großen) allenthalben antrifft, gar keinen befriedigenden Grund angeben kann. Ohne einen verständigen Urheber anzunehmen, läßt sich, ohne in lauter Ungereimtheiten zu verfallen, wenigstens kein verständlicher Grund davon angeben, und ob wir gleich die Unmöglichkeit einer solchen Zweckmäßigkeit ohne eine erste verständige Ursache nicht beweisen können, (denn alsdann hätten wir hinreichende objective Gründe dieser Behauptung, und bedürften es nicht, uns auf den subjectiven zu berufen), so bleibt bey diesem Mangel der Einsicht doch ein genugsamer subjectiver Grund der Annehmung derselben darin, daß die Vernunft es bedarf, etwas, was ihr verständlich ist, voraus zu setzen, um diese gegebene Erscheinung daraus zu erklären, da alles, womit sie sonst nur einen Begriff verbinden kann, diesem Bedürfnisse nicht abhilft.

Man kann aber das Bedürfniß der Vernunft als zwiefach ansehen; erstlich, in ihrem theoretischen, zweitens in ihrem practischen Gebrauche. Das erste Bedürfniß habe ich eben angeführt, aber man sieht wohl, daß es nur bedingt sey, d. i. wir müssen die Existenz Gottes annehmen, wenn wir über die ersten Ursachen alles Zufälligen, vornemlich in der Ordnung der wirklich in der Welt gelegten Zwecke, urtheilen wollen. Weit wichtiger ist das Bedürfniß der

---

alle Begriffe durch Definitionen bestimmt, und alle Schritte durch Grundsätze gerechtfertigt werden müssen, diesen Unfug wirklich eine Zeitlang hemmen; aber keinesweges gänzlich abhalten; denn mit welchem Rechte will man der Vernunft, der es einmal in jenem Felde, seinem eigenen Geständnisse nach, so wohl gelungen ist, verwehren, in eben demselben noch weiter zu gehen? Und wo ist dann die Grenze, wo sie stehen bleiben muß?

Vernunft in ihrem practischen Gebrauche, weil es unbedingt ist, und wir die Existenz Gottes voraus zu setzen nicht blos alsdann genöthigt werden, wenn wir urtheilen wollen, sondern weil wir urtheilen müssen; denn der reine practische Gebrauch der Vernunft besteht in der Vorschrift der moralischen Gesetze. Sie führen aber alle auf die Idee des höchsten Gutes, was in der Welt möglich ist, so fern es allein durch Freyheit möglich ist: die Sittlichkeit; von der anderen Seite auch auf das, was nicht blos auf menschliche Freyheit, sondern auch auf die Natur ankommt, nemlich auf die größte Glückseligkeit, so fern sie in Proportion der ersten ausgetheilt ist. Nun bedarf die Vernunft, ein solches abhängiges höchste Gut, und zum Behuf desselben eine oberste Intelligenz als höchstes unabhängiges Gut, anzunehmen; zwar nicht, um davon das verbindende Ansehen der moralischen Gesetze, oder die Triebfeder zu ihrer Beobachtung, abzuleiten (denn sie würden keinen moralischen Werth haben, wenn ihr Bewegungsgrund von etwas anderem, als von dem Gesetze allein, das für sich apodictisch gewiß ist, abgeleitet würde), sondern nur, um dem Begriffe vom höchsten Gut objective Realität zu geben, d. i. zu verhindern, daß es zusamt der ganzen Sittlichkeit nicht blos für ein bloßes Ideal gehalten werde, wenn dasjenige nirgends existirte, dessen Idee die Moralität unzertrennlich begleitet.

Es ist also nicht Erkenntniß, sondern gefühltes *) Bedürfniß der Vernunft, wodurch sich Mendelssohn (ohne sein Wissen) im speculativen Denken orientirte. Und da dieses Leitungsmittel nicht ein ob-

*) Die Vernunft fühlt nicht; sie sieht ihren Mangel ein, und wirkt durch den Erkenntnißtrieb das Gefühl des Bedürfnißes. Es ist hiemit, wie mit dem moralischen Gefühl bewandt, welches kein moralisches Gesetz verursacht; denn dieses entspringt gänzlich aus der Vernunft, sondern durch moralische Gesetze, mithin durch die Vernunft, verursacht oder gewirkt wird, indem der rege und doch freye Wille bestimmter Gründe bedarf.

jectives Princip der Vernunft, ein Grundsatz der Einsichten, sondern ein blos subjectives (d. i. eine Maxime) des ihr durch ihre Schranken allein erlaubten Gebrauchs, ein Folgesatz des Bedürfnisses ist, und für sich allein den ganzen Bestimmungsgrund unsers Urtheils über das Daseyn des höchsten Wesens ausmacht, von dem es nur ein zufälliger Gebrauch ist, sich in den speculativen Versuchen über denselben Gegenstand zu orientiren, so fehlte er hierin allerdings, daß er dieser Speculation dennoch so viel Vermögen zutraute, für sich allein auf dem Wege der Demonstration alles auszurichten. Die Nothwendigkeit des erstern Mittels konnte nur Statt finden, wenn die Unzulänglichkeit des letztern völlig zugestanden war: ein Geständniß, zu welchem ihn seine Scharfsinnigkeit doch zuletzt würde gebracht haben, wenn mit einer längeren Lebensdauer ihm auch die den Jugendjahren mehr eigene Gewandtheit des Geistes, alte gewohnte Denkungsart nach Veränderung des Zustandes der Wissenschaften leicht umzuändern, wäre vergönnet gewesen. Indessen bleibt ihm doch das Verdienst, daß er darauf bestand, den letzten Probierstein der Zuläßigkeit eines Urtheils hier, wie allerwärts, nirgends, als allein in der Vernunft zu suchen, sie mochte nun durch Einsicht oder bloßes Bedürfniß und die Maxime ihrer eigenen Zuträglichkeit in der Wahl ihrer Sätze geleitet werden. Er nannte die Vernunft in ihrem letzteren Gebrauche die gemeine Menschenvernunft; denn dieser ist ihr eigenes Interesse jederzeit zuerst vor Augen, indeß man aus dem natürlichen Gleise schon muß getreten seyn, um jenes zu vergessen, und müßig unter Begriffen in objectiver Rücksicht zu spähen, um blos sein Wissen, es mag nöthig seyn oder nicht, zu erweitern.

Da aber der Ausdruck: Ausspruch der gesunden Vernunft, in vorliegender Frage immer noch zweydeutig ist, und entweder, wie ihn selbst Mendelssohn mißverstand, für ein Urtheil aus Vernunfteinsicht, oder, wie ihn der Verfasser der Resultate zu nehmen scheint, ein Urtheil aus Vernunfteingebung genommen werden

kann, so wird nöthig seyn, dieser Quelle der Beurtheilung eine andere Benennung zu geben, und keine ist ihr angemessener, als die eines **Vernunftglaubens**. Ein jeder Glaube, selbst der historische muß zwar **vernünftig** seyn (denn der letzte Probierstein der Wahrheit ist immer die Vernunft); allein ein Vernunftglaube ist der, welcher sich auf keine andere Data gründet, als die, so in der **reinen** Vernunft enthalten sind. Aller **Glaube** ist nun ein subjectiv zureichendes, objectiv aber mit **Bewußtseyn** unzureichendes Fürwahrhalten; also wird er dem **Wissen** entgegengesetzt. Andererseits, wenn aus objectiven, obzwar mit Bewußtseyn unzureichenden, Gründen etwas für wahr gehalten, mithin blos **gemeinet** wird, so kann dieses **Meinen** doch durch allmählige Ergänzung in derselben Art von Gründen endlich ein **Wissen** werden. Dagegen wenn die Gründe des Fürwahrhaltens ihrer Art nach gar nicht objectiv gültig sind, so kann der Glaube durch keinen Gebrauch der Vernunft jemals ein Wissen werden. Der historische Glaube z. B. von dem Tode eines großen Mannes, den einige Briefe berichten, **kann ein Wissen werden**, wenn die Obrigkeit des Orts denselben, sein Begräbniß, Testament, u. s. w. meldet. Daß daher etwas historisch blos auf Zeugnisse für wahr gehalten, d. i. geglaubt wird, z. B. daß eine Stadt Rom in der Welt sey; und doch derjenige, der niemals da gewesen, sagen kann: **ich weiß**, und nicht blos, **ich glaube**, es existire ein Rom; das steht ganz wohl beysammen. Dagegen kann der reine **Vernunftglaube** durch alle natürlichen Data der Vernunft und Erfahrung niemals in ein **Wissen** verwandelt werden, weil der Grund des Fürwahrhaltens hier blos subjectiv, nemlich ein nothwendiges Bedürfniß der Vernunft ist (und, so lange wir Menschen sind, immer bleiben wird), das Daseyn eines höchsten Wesens nur **vorauszusetzen**, nicht zu demonstriren. Dieses Bedürfniß der Vernunft zu ihrem sie befriedigenden **theoretischen** Gebrauche würde nichts anders als reine **Vernunfthypothese** seyn, d. i. eine Meinung, die

aus subjectiven Gründen zum Fürwahrhalten zureichend wäre; darum, weil man gegebene Wirkungen zu erklären, niemals einen andern als diesen Grund erwarten kann, und die Vernunft doch einen Erklärungsgrund bedarf. Dagegen der Vernunftglaube, der auf dem Bedürfniße ihres Gebrauchs in practischer Absicht beruht, ein Postulat der Vernunft heißen könnte; nicht, als ob es eine Einsicht wäre, welche aller logischen Forderung zur Gewißheit Genüge thäte, sondern weil dieses Fürwahrhalten (wenn in dem Menschen alles nur moralisch gut bestellt ist) dem Grade nach keinem Wissen nachsteht *), ob es gleich der Art nach davon völlig unterschieden ist.

Ein reiner Vernunftglaube ist also der Wegweiser oder Compaß, wodurch der speculative Denker sich auf seinen Vernunftstreifereyen im Felde übersinnlicher Gegenstände orientiren, der Mensch von gemeiner, doch (moralisch) gesunder Vernunft aber sich seinen Weg, so wohl in theoretischer als practischer Absicht, dem ganzen Zwecke seiner Bestimmung völlig angemessen, vorzeichnen kann; und dieser Vernunftglaube ist es auch, der jedem anderen Glauben, ja jeder Offenbarung, zum Grunde gelegt werden muß.

Der Begriff von Gott, und selbst die Ueberzeugung von seinem Daseyn, kann nur allein in der Vernunft angetroffen werden, von ihr allein ausgehen, und weder durch Eingebung, noch durch eine ertheilte Nachricht, von noch so großer Auctorität, zuerst in uns kommen. Widerfährt mir eine unmittelbare Anschauung von einer solchen Art, als sie mir die Natur, so weit ich sie kenne, gar nicht liefern kann, so muß doch ein Begriff

---

*) Zur Festigkeit des Glaubens gehört das Bewußtseyn seiner Unveränderlichkeit. Nun kann ich völlig gewiß seyn, daß mir niemand den Satz: es ist ein Gott, werde widerlegen können; denn wo will er diese Einsicht hernehmen? Also ist es mit dem Vernunftglauben nicht so, wie mit dem historischen bewandt, bey dem es immer noch möglich ist, daß Beweise zum Gegentheil aufgefunden würden, und wo man sich immer noch vorbehalten muß, seine Meinung zu ändern, wenn sich unsere Kenntniß der Sachen erweitern sollte.

von Gott zur Richtschnur dienen, ob diese Erscheinung auch mit allem dem übereinstimme, was zu dem Characteristischen einer Gottheit erforderlich ist. Ob ich gleich nun gar nicht einsehe, wie es möglich sey, daß irgend eine Erscheinung dasjenige auch nur der Qualität nach darstelle, was sich immer nur denken, niemals aber anschauen läßt, so ist doch wenigstens so viel klar, daß, um nur zu urtheilen, ob das Gott sey, was mir erscheint, was auf mein Gefühl innerlich oder äusserlich wirkt, ich ihn an meinen Vernunftbegriff von Gott halten und darnach prüfen müsse, nicht ob er diesem adäquat sey, sondern bloß ob er ihm nicht widerspreche. Eben so, wenn auch bey allem, wodurch er sich mir unmittelbar entdeckte, nichts angetroffen würde, was jenem Begriffe widerspräche, so würde dennoch diese Erscheinung, Anschauung, unmittelbare Offenbarung, oder wie man sonst eine solche Darstellung nennen will, das Daseyn eines Wesens niemals beweisen, dessen Begriff (wenn er nicht unsicher bestimmt, und daher der Beymischung alles möglichen Wahnes unterworfen werden soll) Unendlichkeit der Größe nach zur Unterscheidung von allem Geschöpfe fodert, welchem Begriffe aber gar keine Erfahrung oder Anschauung adäquat seyn, mithin auch niemals das Daseyn eines solchen Wesens unzweydeutig beweisen kann. Vom Daseyn des höchsten Wesens kann also niemand durch irgend eine Anschauung zuerst überzeugt werden; der Vernunftglaube muß vorhergehen, und alsdann könnten allenfalls gewisse Erscheinungen oder Eröffnungen Anlaß zur Untersuchung geben, ob wir das, was zu uns spricht, oder sich uns darstellt, wohl befugt sind, für eine Gottheit zu halten, und, nach Befinden, jenen Glauben bestätigen.

Wenn also der Vernunft in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen, als das Daseyn Gottes und die künftige Welt, das ihr zustehende Recht zuerst zu sprechen bestritten wird, so ist aller Schwärmerey, allem Aberglauben, ja selbst der Atheisterey eine weite Pforte geöffnet. Und doch scheint in der Jacobischen und

Mendelssohnischen Streitigkeit alles auf diesen Umsturz, ich weiß nicht recht, ob bloß der Vernunfteinsicht und des Wissens (durch vermeinte Stärke in der Speculation), oder auch sogar des Vernunftglaubens, und dagegen auf die Errichtung eines andern Glaubens, den sich ein jeder nach seinem Belieben machen kann, angelegt. Man sollte beynahe auf das letztere schließen, wenn man den spinozistischen Begriff von Gott, als den einzigen, mit allen Grundsätzen der Vernunft übereinstimmigen *), und dennoch verwerflichen

---

*) Es ist kaum zu begreifen, wie gedachte Gelehrte in der Critik der reinen Vernunft Vorschub zum Spinozism finden konnten. Die Critik beschneidet dem Dogmatism gänzlich die Flügel in Ansehung der Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände und der Spinozism ist hierin so dogmatisch, daß er sogar mit dem Mathematiker in Ansehung der Strenge des Beweises wetteifert. Die Critik beweiset, daß die Tafel der reinen Verstandesbegriffe alle Materialien des reinen Denkens enthalten müsse; der Spinozism spricht von Gedanken, die doch selbst denken, und also von einem Accidens, das doch zugleich für sich als Subject existirt, ein Begriff, der sich im menschlichen Verstande gar nicht findet und sich auch in ihn nicht bringen läßt. Die Critik zeigt, es reiche noch lange nicht zur Behauptung der Möglichkeit eines selbst gedachten Wesens zu, daß in seinem Begriffe nichts widersprechendes sey (wiewohl es alsdann nöthigenfalls allerdings erlaubt bleibt, diese Möglichkeit anzunehmen); der Spinozism giebt aber vor, die Unmöglichkeit eines Wesens einzusehen, dessen Idee aus lauter reinen Verstandesbegriffen besteht, wovon man nur alle Bedingungen der Sinnlichkeit abgesondert hat, worin also niemals ein Widerspruch angetroffen werden kann, und vermag doch diese über alle Grenzen gehende Anmaßung durch gar nichts zu unterstützen. Eben um dieser willen führt der Spinozism gerade zur Schwärmerey. Dagegen giebt es kein einziges sicheres Mittel alle Schwärmerey mit der Wurzel auszurotten, als jene Grenzbestimmung des reinen Vernunftvermögens. — Eben so findet ein anderer Gelehrter in der Critik d. r. Vernunft eine Scepsis, obgleich die Critik eben darauf hinausgeht, etwas gewisses und bestimmtes in Ansehung des Umfanges unserer Erkenntniß a priori fest zu setzen. Imgleichen eine Dialectik in den critischen Untersuchungen, welche doch darauf angelegt sind, die unvermeidliche Dialectik, womit die allerwärts dogmatisch geführte reine Vernunft sich selbst verfängt und verwickelt, aufzulösen und auf immer zu vertilgen. Die Neuplatoniker, die sich Eclektiker nannten, weil sie ihre eigenen Grillen allenthalben in älteren Autoren zu finden wußten, wenn sie solche vorher hineingetragen hatten, ver-

Begriff aufgestellt sieht; denn ob es sich gleich mit dem Vernunftglauben ganz wohl verträgt, einzuräumen, daß speculative Vernunft selbst nicht einmal die Möglichkeit eines Wesens, wie wir uns Gott denken müssen, einzusehen im Stande sey, so kann es doch mit gar keinem Glauben und überall mit keinem Fürwahrhalten eines Daseyns zusammen bestehen, daß Vernunft gar die Unmöglichkeit eines Gegenstandes einsehen, und dennoch, aus anderen Quellen, die Wirklichkeit desselben erkennen könnte.

Männer von Geistesfähigkeiten und von erweiterten Gesinnungen! Ich verehre Eure Talente und liebe Euer Menschengefühl. Aber habt Ihr auch wohl überlegt, was Ihr thut, und wo es mit Euren Angriffen auf die Vernunft hinaus will? Ohne Zweifel wollt Ihr, daß Freyheit zu denken ungekränkt erhalten werde; denn ohne diese würde es selbst mit Euren freyen Schwingen des Genies bald ein Ende haben. Wir wollen sehen, was aus dieser Denkfreyheit natürlicher Weise werden müsse, wenn ein solches Verfahren, als Ihr beginnt, überhand nimmt.

Der Freyheit zu denken ist erstlich der bürgerliche Zwang entgegengesetzt. Zwar sagt man, die Freyheit zu sprechen, oder zu schreiben, könne uns zwar durch obere Gewalt, aber die Freyheit zu denken durch sie gar nicht genommen werden. Allein, wie viel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl denken, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken mittheilen, dächten! Also kann man wohl sagen, daß diejenige äussere Gewalt, welche die Freyheit, seine Gedanken öffentlich mitzutheilen, den Menschen entreißt, ihnen auch die Freyheit zu denken nehme: das einzige Kleinod, das uns bey allen bürgerlichen Lasten noch übrig bleibt, und wodurch allein wider alle Uebel dieses Zustandes noch Rath geschafft werden kann.

---

fuhren gerade eben so; es geschieht also in so fern nichts neues unter der Sonne.

Zweytens wird die Freyheit zu denken auch in der Bedeutung genommen, daß ihr der Gewissenszwang entgegengesetzt ist, wo ohne alle äussere Gewalt in Sachen der Religion sich Bürger über andere zu Vormündern aufwerfen, und, statt Argumente, durch vorgeschriebene mit ängstlicher Furcht vor der Gefahr einer eigenen Untersuchung begleitete Glaubensformeln, alle Prüfung der Vernunft durch frühen Eindruck auf die Gemüther zu verbannen wissen.

Drittens bedeutet auch Freyheit im Denken die Unterwerfung der Vernunft unter keine andere Gesetze, als die, die sie sich selbst giebt; und ihr Gegentheil ist die Maxime eines gesetzlosen Gebrauchs der Vernunft (um dadurch, wie das Genie wähnt, weiter zu sehen, als unter der Einschränkung durch Gesetze). Die Folge davon ist natürlicher Weise diese, daß, wenn die Vernunft dem Gesetze nicht unterworfen seyn will, das sie sich selbst giebt, sie sich unter das Joch der Gesetze beugen muß, die ihr ein Anderer giebt; denn ohne irgend ein Gesetz kann gar nichts, selbst nicht der größte Unsinn, sein Spiel lange treiben. Also ist die unvermeidliche Folge der erklärten Gesetzlosigkeit im Denken (einer Befreyung von den Einschränkungen durch die Vernunft), diese: daß Freyheit zu denken zuletzt dadurch eingebüßt, und, weil nicht etwa Unglück, sondern wahrer Uebermuth daran Schuld ist, im eigentlichen Sinne des Worts verscherzt wird.

Der Gang der Dinge ist ungefähr dieser: zuerst gefällt sich das Genie sehr in seinem kühnen Schwunge, da es den Faden, woran es sonst die Vernunft lenkte, abgestreift hat. Es bezaubert bald auch Andere durch Machtsprüche und große Erwartungen, und scheint sich selbst nunmehr auf einen Thron gesetzt zu haben, den langsame schwerfällige Vernunft so schlecht zierete, wobey es gleichwohl immer die Sprache derselben führet. Die alsdann angenommene Maxime der Ungültigkeit einer zu oberst gesetzgebenden Vernunft nennen wir gemeine Menschen Schwärmerey; jene Günstlinge der gütigen Natur aber,

Erleuchtung. Weil indessen bald eine Sprachverwirrung unter diesen selbst entspringen muß, indem, da Vernunft allein für jedermann gültig gebieten kann, jetzt jeder seiner Eingebung folgt, so müssen zuletzt aus inneren Eingebungen durch Zeugnisse äussere bewährte Facta, aus Traditionen, die anfänglich selbst gewählt waren, mit der Zeit aufgedrungene Urkunden, mit einem Worte, die gänzliche Unterwerfung der Vernunft unter Facta, d. i. der Aberglaube entspringen, weil dieser sich doch wenigstens in eine gesetzliche Form und dadurch in einen Ruhestand bringen läßt.

Weil gleichwohl die menschliche Vernunft immer noch nach Freyheit strebt, so muß, wenn sie einmal die Fesseln zerbricht, ihr erster Gebrauch einer lange entwöhnten Freyheit in Mißbrauch und vermessenes Zutrauen auf Unabhängigkeit ihres Vermögens von aller Einschränkung ausarten, in eine Ueberredung von der Alleinherrschaft der speculativen Vernunft, die nichts annimmt, als was sich durch objective Gründe und dogmatische Ueberzeugung rechtfertigen kann, alles übrige aber kühn wegläugnet. Die Maxime der Unabhängigkeit der Vernunft von ihrem eigenen Bedürfniße (Verzichtthuung auf Vernunftglauben) heißt nun Unglaube, nicht ein historischer; denn den kann man sich gar nicht als vorsetzlich, mithin auch nicht als zurechnungsfähig denken (weil jeder einem Factum, welches nur hinreichend bewährt ist, eben so gut als einer mathematischen Demonstration glauben muß, er mag wollen oder nicht), sondern ein Vernunftunglaube, ein mißlicher Zustand des menschlichen Gemüths, der den moralischen Gesetzen zuerst alle Kraft der Triebfedern auf das Herz, mit der Zeit sogar ihnen selbst alle Autorität benimmt, und die Denkungsart veranlaßt, die man Freygeisterey nennt, d. i. den Grundsatz, gar keine Pflicht mehr zu erkennen. Hier mengt sich nun die Obrigkeit ins Spiel, damit nicht selbst bürgerliche Angelegenheiten in die größte Unordnung kommen; und, da das behendeste und doch nachdrücklichste Mittel ihr gerade das beste ist,

so hebt sie die Freyheit zu denken gar auf, und unterwirft diese, gleich andern Gewerben, den Landesverordnungen. Und so zerstört Freyheit im Denken, wenn sie sogar unabhängig von Gesetzen der Vernunft verfahren will, endlich sich selbst.

Freunde des Menschengeschlechts und dessen, was ihm am heiligsten ist! Nehmt an, was Euch nach sorgfältiger und aufrichtiger Prüfung am glaubwürdigsten scheint, es mögen nun Facta, es mögen Vernunftgründe seyn; nur streitet der Vernunft nicht das, was sie zum höchsten Gute auf Erden macht, nemlich das Vorrecht ab, der letzte Probierstein der Wahrheit *) zu seyn. Widrigenfalls werdet Ihr, dieser Freyheit unwürdig, sie auch sicherlich einbüßen, und dieses Unglück noch dazu dem übrigen schuldlosen Theile über den Hals ziehen, der sonst wohl gesinnt gewesen wäre, sich seiner Freyheit *gesetzmäßig* und dadurch auch zweckmäßig zum Weltbesten zu bedienen!

---

*) *Selbstdenken* heißt den obersten Probierstein der Wahrheit in sich selbst (d. i. in seiner eigenen Vernunft) suchen; und die Maxime, jederzeit selbst zu denken, ist die *Aufklärung*. Dazu gehört nun eben so viel nicht, als sich diejenigen einbilden, welche die Aufklärung in *Kenntnisse* setzen, da sie vielmehr ein negativer Grundsatz im Gebrauche seines Erkenntnißvermögens ist, und öfter der, so an Kenntnissen überaus reich ist, im Gebrauche derselben am wenigsten aufgeklärt ist. Sich seiner *eigenen* Vernunft bedienen, will nichts weiter sagen, als bey allem dem, was man annehmen soll, sich selbst fragen: ob man es wohl thunlich finde, den Grund, warum man etwas annimmt, oder auch die Regel, die aus dem, was man annimmt, folgt, zum allgemeinen Grundsatze seines Vernunftgebrauchs zu machen? Diese Probe kann ein jeder mit sich selbst anstellen und er wird Aberglauben und Schwärmerey bey dieser Prüfung alsbald verschwinden sehen, wenn er gleich bey weitem die Kenntnisse nicht hat, beyde aus objectiven Gründen zu widerlegen; denn er bedient sich bloß der Maxime der *Selbsterhaltung* der Vernunft. Aufklärung in *einzelnen Subjecten* durch Erziehung zu gründen, ist also gar leicht; man muß nur früh anfangen, die jungen Köpfe zu dieser Reflexion zu gewöhnen. Ein *Zeitalter* aber aufzuklären, ist sehr langwierig; denn es finden sich viele äussere Hindernisse, welche jene Erziehungsart theils verbieten, theils erschweren.

Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie *).

Wenn man unter **Natur** den Inbegriff von allem versteht, was nach Gesetzen bestimmt existirt, die Welt (als eigentlich sogenannte Natur) mit ihrer obersten Ursache zusammengenommen, so kann es die Naturforschung (die im ersten Falle Physik, im zweyten Metaphysik heißt) auf zweyen Wegen versuchen, entweder auf dem bloß **theoretischen** oder auf dem **teleologischen** Wege, auf dem letztern aber, als **Physik**, nur solche Zwecke, die uns durch Erfahrung bekannt werden können, als **Metaphysik** dagegen, ihrem Berufe angemessen, nur einen Zweck, der durch reine Vernunft fest steht, zu ihrer Absicht gebrauchen. Ich habe anderwärts gezeigt, daß die Vernunft in der Metaphysik auf dem theoretischen Naturwege (in Ansehung der Erkenntniß Gottes) ihre **ganze** Absicht nicht nach Wunsch erreichen könne, und ihr also nur noch der teleologische übrig sey, so doch, daß nicht die Naturzwecke, die nur auf Beweisgründen der Erfahrung beruhen, sondern ein a priori durch reine praktische Vernunft bestimmt gegebener Zweck (in der Idee des höchsten Guts) den Mangel der unzulänglichen Theorie ergänzen müsse. Eine ähnliche Befugniß, von einem teleologischen Principe auszugehen, wo uns die Theorie verläßt, habe ich in einem kleinen Versuche über die Menschenracen zu beweisen gesucht. Beyde Fälle aber enthalten eine Forderung, der der Verstand sich ungern unterwirft, und die Anlaß genug zum Mißverstande geben kann.

Mit Recht ruft die Vernunft in aller Naturuntersuchung zuerst nach Theorie, und nur später nach Zweckbestimmung. Den Mangel der erstern kann keine Teleologie noch praktische Zweckmäßigkeit ersetzen. Wir bleiben immer unwissend in Ansehung der wir[ken]den Ursachen, wenn

*) Abgedruckt in **Wieland's** teutschem Merkur. Januar und Februar 1788.

wir gleich die Angemessenheit unserer Voraussetzung mit Endursachen, es sey der Natur oder unsers Willens, noch so einleuchtend machen können. Am meisten scheint diese Klage da gegründet zu seyn, wo (wie in jenem metaphysischen Falle) sogar praktische Gesetze vorangehen müssen, um den Zweck allererst anzugeben, dem zum Behufe ich den Begriff einer Ursache zu bestimmen gedenke, der auf solche Art die Natur des Gegenstandes gar nichts anzugehen, sondern bloß eine Beschäftigung mit unsern eignen Absichten und Bedürfnissen zu seyn scheint.

Es hält allemal schwer, sich in Principien zu einigen, in solchen Fällen, wo die Vernunft ein doppeltes, sich wechselseitig einschränkendes Interesse hat. Aber es ist sogar schwer, sich über die Principien dieser Art auch nur zu verstehen, weil sie die Methode zu denken vor der Bestimmung des Objekts betreffen, und einander widerstreitende Ansprüche der Vernunft den Gesichtspunkt zweydeutig machen, aus dem man seinen Gegenstand zu betrachten hat. In der Berlinischen Monatsschrift sind zwey meiner Versuche, über zweyerley sehr verschiedene Gegenstände und von sehr ungleicher Erheblichkeit, einer scharfsinnigen Prüfung unterworfen worden. In einer bin ich nicht verstanden worden, ob ich es zwar erwartete, in der andern aber über alle Erwartung wohl verstanden worden; beydes von Männern von vorzüglichem Talente, jugendlicher Kraft und aufblühendem Ruhme. In jener gerieth ich in Verdacht, als wollte ich eine Frage der physischen Naturforschung durch Urkunden der Religion beantworten; in der andern wurde ich von dem Verdachte befreyet, als wollte ich, durch den Beweis der Unzulänglichkeit einer metaphysischen Naturforschung, der Religion Abbruch thun. In beyden gründet sich die Schwierigkeit, verstanden zu werden, auf der noch nicht genug in's Licht gestellten Befugniß, sich, wo theoretische Erkenntnißquellen nicht zulangen, des teleologischen Princips bedienen zu dürfen, doch mit einer solchen Beschränkung seines Gebrauchs, daß der theoretisch-spekulativen Nach-

forschung das Recht des Vortritts gesichert wird, um zuerst ihr ganzes Vermögen daran zu versuchen (wobey in der metaphysischen von der reinen Vernunft mit Recht gefodert wird, daß sie dieses, und überhaupt ihre Anmaßung, über irgend etwas zu entscheiden, vorher rechtfertige, dabey aber ihren Vermögenszustand vollständig aufdecke, um auf Zutrauen rechnen zu dürfen) ingleichen, daß, im Fortgange, diese Freyheit ihr jederzeit unbenommen bleibe. Ein großer Theil der Mißhelligkeiten beruht hier auf der Besorgniß des Abbruchs, womit die Freyheit des Vernunftgebrauchs bedrohet werde; wenn diese gehoben wird, so glaube ich die Hindernisse der Einhelligkeit leicht wegräumen zu können.

Wider eine in der Berl. M. S. Novemb. 1785. eingerückte Erläuterung meiner vorlängst geäusserten Meinung, über den Begriff und den Ursprung der Menschenracen, trägt der Herr Geheimerath Georg Forster im teutschen Merkur, Oktober und November 1786. Einwürfe vor, die, wie mich dünkt, bloß aus dem Mißverstande des Princips, wovon ich ausgehe, herrühren. Zwar findet es der berühmte Mann gleich anfangs mißlich, vorher ein Princip festzusetzen, nach welchem sich der Naturforscher sogar im Suchen und Beobachten solle leiten lassen, und vornehmlich ein solches, was die Beobachtung auf eine dadurch zu befördernde Naturgeschichte, zum Unterschiede von der bloßen Naturbeschreibung, richtete, so wie diese Unterscheidung selbst, unstatthaft. Allein diese Mißhelligkeit läßt sich leicht heben.

Was die erste Bedenklichkeit betrifft, so ist wohl unbezweifelt gewiß, daß durch bloßes empirisches Herumtappen ohne ein leitendes Princip, wornach man zu suchen habe, nichts zweckmäßiges jemals würde gefunden werden; denn Erfahrung methodisch anstellen, heißt allein beobachten. Ich danke für den bloß empirischen Reisenden und seine Erzählung, vornehmlich, wenn es um eine zusammenhängende Erkenntniß zu thun ist, daraus die Vernunft etwas zum Behufe einer Theorie machen soll.

Gemeiniglich antwortet er, wenn man wonach fragt: ich hätte das wohl bemerken können, wenn ich gewußt hätte, daß man darnach fragen würde. Folgt doch Herr F. selbst der Leitung des Linnéischen Princips der Beharrlichkeit des Characters der Befruchtungstheile an Gewächsen, ohne welches die systematische Naturbeschreibung des Pflanzenreichs nicht so rühmlich würde geordnet und erweitert worden seyn. Daß manche so unvorsichtig sind, ihre Ideen in die Beobachtung selbst hineinzutragen (und, wie es auch wohl dem großen Naturkenner selbst widerfuhr, die Aehnlichkeit jener Charactere, gewissen Beyspielen zufolge, für eine Anzeige der Aehnlichkeit der Kräfte der Pflanzen zu halten) ist leider sehr wahr, so wie die Lection für rasche Vernünftler (die uns beyde vermuthlich nichts angeht) ganz wohl gegründet; allein dieser Mißbrauch kann die Gültigkeit der Regel doch nicht aufheben.

Was aber den bezweifelten, ja gar schlechthin verworfenen Unterschied zwischen Naturbeschreibung und Naturgeschichte betrifft, so würde, wenn man unter der letzteren eine Erzählung von Naturbegebenheiten, wohin keine menschliche Vernunft reicht, z. B. das erste Entstehen der Pflanzen und Thiere verstehen wollte, eine solche freilich, wie Hr. F. sagt, eine Wissenschaft für Götter, die gegenwärtig, oder selbst Urheber waren, und nicht für Menschen seyn. Allein nur den Zusammenhang gewisser jetziger Beschaffenheiten der Naturdinge mit ihren Ursachen in der älteren Zeit nach Wirkungsgesetzen, die wir nicht erdichten, sondern aus den Kräften der Natur, wie sie sich uns jetzt darbietet, ableiten, nur bloß so weit zurückverfolgen, als es die Analogie erlaubt, das wäre Naturgeschichte, und zwar eine solche, die nicht allein möglich, sondern auch z. B. in den Erdtheorien, (worunter des berühmten Linné seine auch ihren Platz findet) von gründlichen Naturforschern häufig genug versucht worden ist, sie mögen nun viel oder wenig damit ausgerichtet haben. Auch gehört selbst des Hrn. F. Muthmaßung, vom ersten Ursprunge des Negers, gewiß nicht zur Na-

turbeschreibung, sondern nur zur Naturgeschichte. Dieser Unterschied ist in der Sachen Beschaffenheit gelegen, und ich verlange dadurch nichts Neues, sondern bloß die sorgfältige Absonderung des einen Geschäftes vom andern, weil sie ganz heterogen sind, und wenn die eine (die Naturbeschreibung) als Wissenschaft, in der ganzen Pracht eines großen Systems erscheint, die andere (die Naturgeschichte) nur Bruchstücke, oder wankende Hypothesen, aufzeigen kann. Durch diese Absonderung und Darstellung der zweyten, als einer eigenen, wenn gleich vor jetzt (vielleicht auch auf immer) mehr im Schattenrisse als im Werke ausführbaren Wissenschaft, (in welcher für die meisten Fragen ein Vacat aufgezeichnet gefunden werden möchte) hoffe ich das zu bewirken, daß man sich nicht mit vermeintlicher Einsicht auf die eine etwas zu gute thue, was eigentlich bloß der andern angehört, und den Umfug der wirklichen Erkenntnisse in der Naturgeschichte (denn einige derselben besitzt man) zugleich auch die in der Vernunft selbst liegende Schranken derselben, sammt den Principien, wonach sie auf die bestmögliche Art zu erweitern wäre, bestimmter kennen lerne. Man muß mir diese Peinlichkeit zu gute halten, da ich so manches Unheil aus der Sorglosigkeit, die Grenzen der Wissenschaften in einander laufen zu lassen, in anderen Fällen erfahren, und nicht eben zu jedermanns Wohlgefallen angezeigt habe; überdem hiebey völlig überzeugt worden bin, daß durch die bloße Scheidung des Ungleichartigen, welches man vorher im Gemenge genommen hatte, den Wissenschaften oft ein ganz neues Licht aufgehe, wobey zwar manche Armseligkeit aufgedeckt wird, die sich vorher unter fremdartigen Kenntnissen verstecken konnte, aber auch viele ächte Quellen der Erkenntniß eröffnet werden, wo man sie gar nicht hätte vermuthen sollen. Die größte Schwierigkeit bey dieser vermeintlichen Neuerung liegt bloß im Namen. Das Wort Geschichte in der Bedeutung, da es einerley mit dem griechischen ἱστορία (Erzählung, Beschreibung) ausdrückt, ist schon zu sehr und zu lange im Gebrauche, als

daß man sich leicht gefallen lassen sollte, ihm eine andere Bedeutung, welche die Naturforschung des Ursprungs bezeichnen kann, zuzugestehen; zumal, da es auch nicht ohne Schwierigkeit ist, ihm in der letzteren einen andern anpassenden technischen Ausdruck auszufinden *). Doch die Sprachschwierigkeit im Unterscheiden kann den Unterschied der Sachen nicht aufheben. Vermuthlich ist eben dergleichen Mißhelligkeit, wegen einer, obwohl unvermeidlichen Abweichung von classischen Ausdrücken, auch bey dem Begriffe einer Race die Ursache der Veruneinigung über die Sache selbst gewesen. Es ist uns hier widerfahren, was Sterne bey Gelegenheit eines physiognomischen Streits, der, nach seinem launigten Einfalle, alle Facultäten der Straßburgischen Universität in Aufruhr versetzte, sagt: die Logiker würden die Sache entschieden haben, wären sie nur nicht auf eine Definition gestoßen. Was ist eine Race? Das Wort steht gar nicht in einem Systeme der Naturbeschreibung, vermuthlich ist also auch das Ding selber nicht in der Natur. Allein der Begriff, den dieser Ausdruck bezeichnet, ist doch in der Vernunft eines jeden Beobachters der Natur gar wohl gegründet, der zu einer sich vererbenden Eigenthümlichkeit verschiedener vermischt zeugenden Thiere, die nicht in dem Begriffe ihrer Gattung liegt, eine Gemeinschaft der Ursache, und zwar einer in dem Stamme der Gattung selbst ursprünglich gelegenen Ursache, denkt. Daß dieses Wort nicht in der Naturbeschreibung (sondern an dessen Statt das der Varietät) vorkommt, kann ihn nicht abhalten, es in Absicht auf Naturgeschichte nöthig zu finden. Nur muß er es freylich zu diesem Behufe deutlich bestimmen, und dieses wollen wir hier versuchen.

Der Name einer Race, als radicaler Eigenthümlichkeit, die auf einen gemeinschaftlichen Abstamm Anzeige

---

*) Ich würde für die Naturbeschreibung das Wort Physiographie, für Naturgeschichte aber Physiogonie in Vorschlag bringen.

giebt, und zugleich mehrere solche beharrlich forterbende Charactere, nicht allein derselben Thiergattung, sondern auch desselben Stammes, zuläßt, ist nicht unschicklich ausgedacht. Ich würde ihn durch Abartung (progenies *classifica*) übersetzen, um eine Race von der Ausartung (degeneratio s. progenies *specifica* *) zu unterscheiden, die man nicht einräumen kann, weil sie dem Gesetze der Natur (in der Erhaltung ihrer species in unveränderlicher Form) zuwider läuft. Das Wort progenies zeigt an, daß es nicht ursprüngliche, durch so vielerley Stämme, als Species derselben Gattung, ausgetheilte, sondern sich allererst in der Folge der Zeugungen entwikkelnde Charactere, mithin nicht verschiedene Arten, sondern Abartungen, aber doch so bestimmt und beharrlich sind, daß sie zu einem Klaßenunterschiede berechtigen.

Nach diesen Vorbegriffen würde die Menschengattung (nach dem allgemeinen Kennzeichen derselben in der Naturbeschreibung genommen) in einem Systeme der Naturgeschichte in Stamm (oder Stämme), Race oder Abartung, (progenies classifica) und verschiedenen Menschenschlag (varietas nativa) abgetheilt werden können, welcher letztere nicht unausbleibliche, nach einem anzugebenden Gesetze sich vererbende, also auch nicht zu einer Klaßeneintheilung hinreichende Kennzeichen enthalten würde. Alles dieses ist aber nur noch bloße Idee von

---

*) Die Benennungen der classes und ordines drücken ganz unzweydeutig eine bloß logische Absonderung aus, die die Vernunft unter ihren Begriffen, zum Behufe der bloßen Vergleichung, macht; genera und species aber können auch die physische Absonderung bedeuten, die die Natur selbst unter ihren Geschöpfen in Ansehung ihrer Erzeugung macht. Der Character der Race kann also hinreichen, um Geschöpfe darnach zu classificiren, aber nicht um eine besondere Species daraus zu machen, weil diese auch eine absonderliche Abstammung bedeuten könnte, welche wir unter dem Namen einer Race nicht verstanden wissen wollen. Es versteht sich von selbst, daß wir hier das Wort Classe nicht in der ausgedehnten Bedeutung nehmen, als es im Linnéischen System genommen wird; wir brauchen es aber auch zur Eintheilung in ganz anderer Absicht.

der Art, wie die größte Mannigfaltigkeit in der Zeugung mit der größten Einheit der Abstammung von der Vernunft zu vereinigen sey. Ob es wirklich eine solche Verwandtschaft in der Menschengattung gebe, müssen die Beobachtungen, welche die Einheit der Abstammung kenntlich machen, entscheiden. Und hier sieht man deutlich, daß man durch ein bestimmtes Princip geleitet werden müsse, um bloß zu beobachten, d. i. auf dasjenige Acht zu geben, was Anzeige auf die Abstammung, nicht bloß der Characteren-Aehnlichkeit geben könne, weil wir es alsdann mit einer Aufgabe der Naturgeschichte, nicht der Naturbeschreibung und bloß methodischen Benennung, zu thun haben. Hat jemand nicht nach jenem Principe seine Nachforschung angestellt, so muß er noch einmal suchen; denn von selbst wird sich ihm das nicht darbieten, was er bedarf, um, ob es eine reale oder bloße Nominalverwandtschaft unter den Geschöpfen gebe, auszumachen.

Von der Verschiedenheit des ursprünglichen Stammes kann es keine sichern Kennzeichen geben, als die Unmöglichkeit durch Vermischung zweyer erblich verschiedenen Menschenabtheilungen fruchtbare Nachkommenschaft zu gewinnen. Gelingt dieses aber, so ist die noch so große Verschiedenheit der Gestalt keine Hinderniß eine gemeinschaftliche Abstammung derselben wenigstens möglich zu finden; denn so wie sie sich, unerachtet dieser Verschiedenheit, doch durch Zeugung in ein Product, das beyder Charactere enthält, vereinigen können, so haben sie sich aus einem Stamme, der die Anlagen zur Entwicklung beyder Charactere ursprünglich in sich verbarg, durch Zeugung in so viel Racen theilen können; und die Vernunft wird ohne Noth nicht von zweyen Principien ausgehen, wenn sie mit einem auslangen kann. Das sichere Kennzeichen erblicher Eigenthümlichkeiten aber, als der Merkmale eben so vieler Racen, ist schon angeführt worden. Jetzt ist noch etwas von den erblichen Varietäten anzumerken, welche zur Benennung eines

oder des andern Menschenschlags (Familien- und Volksschlags) Anlaß geben.

Eine Varietät ist die erbliche Eigenthümlichkeit, die nicht klassifisch ist, weil sie sich nicht unausbleiblich fortpflanzt; denn eine solche Beharrlichkeit des erblichen Characters wird erfordert, um selbst für die Naturbeschreibung nur zur Klasseneintheilung zu berechtigen. Eine Gestalt, die in der Fortpflanzung nur bisweilen den Character der nächsten Eltern, und zwar mehrentheils nur einseitig (Vater oder Mutter nachartend) reproducirt, ist kein Merkmal, daran man den Abstamm von beyden Eltern kennen kann, z. B. den Unterschied der Blonden und Brünetten. Eben so ist die Race, oder Abartung, eine unausbleibliche erbliche Eigenthümlichkeit, die zwar zur Klasseneintheilung berechtigt, aber doch nicht specifisch ist, weil die unausbleiblich halbschlächtige Nachartung (also das Zusammenschmelzen der Charactere ihrer Unterscheidung) es wenigstens nicht als unmöglich urtheilen läßt, ihre angeerbte Verschiedenheit auch in ihrem Stamme uranfänglich, als in bloßen Anlagen vereinigt und nur in der Fortpflanzung allmählig entwickelt und geschieden, anzusehen; denn man kann ein Thiergeschlecht nicht zu einer besondern Species machen, wenn es mit einem andern zu einem und demselben Zeugungssysteme der Natur gehört. Also würde in der Naturgeschichte Gattung und Species einerley, nämlich die nicht mit einem gemeinschaftlichen Abstamme vereinbarte Erbeigenthümlichkeit, bedeuten. Diejenige aber, die damit zusammen bestehen kann, ist entweder nothwendig erblich, oder nicht. Im erstern Fall macht es den Character der Race, im andern der Varietät aus.

Von dem, was in der Menschengattung Varietät genannt werden kann, merke ich hier nun an, daß man auch in Ansehung dieser die Natur nicht als in voller Freyheit bildend, sondern eben sowohl, als bey den Racen-Characteren, sie nur als entwickelnd und auf dieselbe durch ursprüngliche Anlagen vorausbestimmt anzuse-

hen habe, weil auch in dieser Zweckmäßigkeit und derselben gemäße Abgemessenheit angetroffen wird, die kein Werk des Zufalls seyn kann. Was schon Lord Shaftsbury anmerkte, nämlich, daß in jedem Menschengesichte eine gewisse Originalität (gleichsam ein wirkliches Dessein) angetroffen werde, welche das Individuum als zu besonderen Zwecken, die es nicht mit anderen gemein hat, bestimmt auszeichnet, obzwar diese Zeichen zu entziffern über unser Vermögen geht, das kann ein jeder Portraitmaler, der über seine Kunst denkt, bestätigen. Man sieht einem nach dem Leben gemalten und wohl ausgedruckten Bilde die Wahrheit an, d. i. daß es nicht aus der Einbildung genommen ist. Worin besteht aber diese Wahrheit? Ohne Zweifel in einer bestimmten Proportion Eines der vielen Theile des Gesichts zu allen andern, um einen individuellen Character, der einen dunkel vorgestellten Zweck enthält, auszudrücken. Kein Theil des Gesichts, wenn er uns auch unproportionirt scheint, kann in der Schilderey, mit Beybehaltung der übrigen, abgeändert werden, ohne dem Kennerauge, ob es gleich das Original nicht gesehen hat, in Vergleichung mit dem von der Natur copirten Porträt, so fort merklich zu machen, welches von beyden die lautere Natur und welches Erdichtung enthalte. Die Varietät unter Menschen von eben derselben Race ist, aller Wahrscheinlichkeit nach, eben so zweckmäßig in dem ursprünglichen Stamme belegen gewesen, um die größte Mannigfaltigkeit zum Behufe unendlich verschiedener Zwecke, als der Racenunterschied, um die Tauglichkeit zu wenigen, aber wesentlichen Zwekken, zu gründen und in der Folge zu entwickeln; wobey doch der Unterschied obwaltet, daß die letztern Anlagen, nachdem sie sich einmal entwickelt haben, (welches schon in der ältesten Zeit geschehen seyn muß) keine neuen Formen dieser Art weiter entstehen, noch auch die alte erlöschen lassen; dagegen die erstere, wenigstens unserer Kenntniß nach, eine an neuen Characteren (äusseren sowohl als inneren) unerschöpfliche Natur anzuzeigen scheinen.

In Ansehung der Varietäten scheint die Natur die Zusammenschmelzung zu verhüten, weil sie ihrem Zwecke, nämlich der Mannigfaltigkeit der Charactere, entgegen ist; dagegen sie, was die Racenunterschiede betrifft, dieselbe (nämlich Zusammenschmelzung) wenigstens verstattet, wenn gleich nicht begünstigt, weil dadurch das Geschöpf für mehrere Klimate tauglich wird, obgleich keinem derselben in dem Grade angemessen, als die erste Anartung an dasselbe es gemacht hatte. Denn was die gemeine Meinung betrifft, nach welcher Kinder (von unserer Classe der Weißen) die Kennzeichen, die zur Varietät gehören (als Statur, Gesichtsbildung, Hautfarbe), selbst manche Gebrechen, (innere sowohl als äussere) von ihren Eltern auf die Halbscheid ererben sollen (wie man sagt: das hat das Kind vom Vater, das hat es von der Mutter), so kann ich, nach genauer Aufmerksamkeit auf den Familienschlag, ihr nicht beytreten. Sie arten, wenn gleich nicht Vater oder Mutter nach, doch entweder in des Einen oder der Andern Familie unvermischt ein; und, ob zwar der Abscheu wider die Vermischung der zu nahe Verwandten wohl großentheils moralische Ursachen haben, ingleichen die Unfruchtbarkeit derselben nicht genug bewiesen seyn mag, so giebt doch seine weite Ausbreitung selbst bis zu rohen Völkern Anlaß zur Vermuthung, daß der Grund dazu auf entfernte Art in der Natur selbst gelegen sey, welche nicht will, daß immer die alten Formen wieder reproducirt werden, sondern alle Mannigfaltigkeit herausgebracht werden soll, die sie in die ursprünglichen Keime des Menschenstamms gelegt hatte. Ein gewisser Grad der Gleichförmigkeit, der sich in einem Familien- oder sogar Volksschlage hervorfindet, darf auch nicht der halbschlächtigen Anartung ihrer Charactere (welche meiner Meinung nach in Ansehung der Varietäten gar nicht statt findet) zugeschrieben werden; denn das Uebergewicht der Zeugungskraft des einen oder andern Theils verehlichter

Personen, da bisweilen fast alle Kinder in den väterlichen oder alle in den mütterlichen Stamm einschlagen, kann, bey der anfänglich großen Verschiedenheit der Charactere, durch Wirkung und Gegenwirkung, nämlich dadurch, daß die Nachartungen auf der einen Seite immer seltner werden, die Mannigfaltigkeit vermindern, und eine gewisse Gleichförmigkeit (die nur fremden Augen sichtbar ist) hervorbringen. Doch das ist nur meine beyläufige Meinung, die ich dem beliebigen Urtheile des Lesers Preis gebe. Wichtiger ist, daß bey andern Thieren fast alles, was man an ihnen Varietät nennen möchte, (wie die Größe, die Hauptbeschaffenheit rc.) halbschlächtig anartet, und dieses, wenn man den Menschen, wie billig, nach der Analogie mit Thieren (in Absicht auf die Fortpflanzung) betrachtet, einen Einwurf wider meinen Unterschied der Racen von Varietäten zu enthalten scheint. Um hierüber zu urtheilen, muß man schon einen höhern Standpunkt der Erklärung dieser Natureinrichtung nehmen, nämlich den, daß vernunftlose Thiere, deren Existenz bloß als Mittel einen Werth haben kann, darum zu verschiedenem Gebrauche verschiedentlich schon in der Anlage (wie die verschiedenen Hunderacen, die nach Büffon von dem gemeinschaftlichen Stamme des Schäferhundes abzuleiten sind) ausgerüstet seyn mußten; dagegen die größere Einhelligkeit des Zwecks in der Menschengattung so große Verschiedenheit anartender Naturformen nicht erheischte; die nothwendig anartende also nur auf die Erhaltung der Species in einigen wenigen von einander vorzüglich unterschiedenen Klimaten angelegt seyn durften. Jedoch, da ich nur den Begriff der Racen habe vertheidigen wollen, so habe ich nicht nöthig, mich wegen des Erklärungsgrundes der Varietäten zu verbürgen.

Nach Aufhebung dieser Sprachuneinigkeit, die öfters an einem Zwiste mehr schuld ist, als die in Principien, hoffe ich nun weniger Hinderniß wider die Behauptung meiner Erklärungsart anzutreffen. Herr F. ist darinn mit

mir einstimmig, daß er wenigstens eine erbliche Eigenthümlichkeit unter den verschiedenen Menschengestalten, nämlich die der Neger und der übrigen Menschen, groß genug findet, um sie nicht für bloßes Naturspiel und Wirkung zufälliger Eindrücke zu halten, sondern dazu ursprünglich dem Stamme einverleibte Anlagen, und specifische Natureinrichtung fodert. Diese Einhelligkeit unserer Begriffe ist schon wichtig, und macht auch in Ansehung der beyderseitigen Erklärungsprincipien Annäherung möglich, anstatt daß die gemeine seichte Vorstellungsart alle Unterschiede unserer Gattung auf gleichen Fuß, nämlich den des Zufalls, zu nehmen, und sie noch immer entstehen und vergehen zu lassen, wie äussere Umstände es fügen, alle Untersuchungen dieser Art für überflüßig, und hiemit selbst die Beharrlichkeit der Species in derselben zweckmäßigen Form für nichtig erklärt. Zwey Verschiedenheiten unserer Begriffe bleiben nur noch, die aber nicht so weit aus einander sind, um eine nie beyzulegende Mishelligkeit nothwendig zu machen: die erste ist, daß gedachte erbliche Eigenthümlichkeiten, nämlich die der Neger zum Unterschiede von allen andern Menschen, die einzigen sind, welche für ursprünglich eingepflanzt gehalten zu werden verdienen sollen; da ich hingegen noch mehrere (die der Indier und Amerikaner, zu der Weißen hinzugezählt) zur vollständigen classifischen Eintheilung eben sowohl berechtigt zu seyn urtheile: die zweyte Abweichung, welche aber nicht sowohl die Beobachtung (Naturbeschreibung) als die anzunehmende Theorie (Naturgeschichte) betrifft, ist, daß Hr. F. zum Behuf der Erklärung dieser Charactere zwey ursprüngliche Stämme nöthig findet; da nach meiner Meinung, (der ich sie mit Hrn. F. gleichfalls für ursprüngliche Charactere halte) es möglich, und dabey der philosophischen Erklärungsart angemessener ist, sie als Entwickelung in einem Stamme eingepflanzter zweckmäßiger erster Anlagen anzusehen, welches denn auch keine so große Zwistigkeit ist, daß die Vernunft sich nicht hierüber ebenfalls die Hand böte, wenn

man bedenkt, daß der physische erste Ursprung organischer Wesen, uns beyden, und überhaupt der Menschenvernunft unergründlich bleibt, eben sowohl als das halbschlächtige Anarten in der Fortpflanzung derselben. Da das System der gleich anfangs getrennten, und in zweyerley Stämmen isolirten, gleichwohl aber nachher in der Vermischung der vorher abgesonderten, einträchtig wieder zusammenschmelzenden Keime, nicht die mindeste Erleichterung für die Begreiflichkeit durch Vernunft mehr verschafft, als das der in einem und demselben Stamme ursprünglich eingepflanzten verschiedenen, sich in der Folge zweckmäßig für die erste allgemeine Bevölkerung entwickelnden Keime; und die letztere Hypothese dabey noch den Vorzug der Ersparniß verschiedener Lokalschöpfungen bey sich führt: da ohnedem an Ersparniß teleologischer Erklärungsgründe, um sie durch physische zu ersetzen, bey organisirten Wesen, in dem, was die Erhaltung ihrer Art angeht, gar nicht zu denken ist, und die letztere Erklärungsart also der Naturforschung keine neue Last auflegt, über die, welche sie ohnedem niemals los werden kann, nämlich hierin lediglich dem Principe der Zwecke zu folgen; da auch Hr. F. eigentlich nur durch die Entdeckung seines Freundes, des berühmten und philosophischen Zergliederers Hrn. Sömmering, bestimmt worden, den Unterschied der Neger von andern Menschen erheblicher zu finden, als es denen wohl gefallen möchte, die gern alle erbliche Charactere in einander vermischen, und sie als bloße zufällige Schattierungen ansehen möchten, und dieser vortreffliche Mann, der sich für die vollkommene Zweckmäßigkeit der Negerbildung in Betreff ihres Mutterlandes erklärt *), indessen daß

*) Sömmering über die körperliche Verschiedenheit des Negers vom Europäer. S. 79: „Man findet am Baue des Negers Eigenschaften, die ihn für sein Klima zum vollkommensten, vielleicht zum vollkommeneren Geschöpf als der Europäer, machen." Der vortreffliche Mann bezweifelt (in derselben Schrift §. 44) D. Schott's Meinung, von der zu besserer

doch in dem Knochenbaue des Kopfs eine begreiflichere Angemessenheit mit dem Klima eben nicht anzusehen ist, als in der Organisation der Haut, diesem großen Absonderungswerkzeuge alles dessen, was aus dem Blute abgeführt werden soll, — folglich er diese von der ganzen übrigen ausgezeichneten Natureinrichtung derselben (wovon die Hautbeschaffenheit ein wichtiges Stück ist) zu verstehen scheint, und jene nur zu ihrem deutlichsten Wahrzeichen für den Anatomiker aufstellt, so wird Hr. F. hoffentlich, wenn bewiesen ist, daß es noch andere sich eben so beharrlich vererbende, nach den Abstufungen des Klima gar nicht ineinander fließende, sondern scharf abgeschnittene Eigenthümlichkeiten, in weniger Zahl, giebt, ob sie gleich ins Fach der Zergliederungskunst nicht einschlagen, — nicht abgeneigt seyn, ihnen einen gleichen Anspruch auf besondere ursprüngliche, zweckmäßig dem Stamme eingepflanzte Keime zuzugestehen. Ob aber der Stämme darum mehrere, oder nur Ein gemeinschaftlicher anzunehmen nöthig sey, darüber werden wir hoffentlich zuletzt noch wohl einig werden können.

Es würden also nur die Schwierigkeiten zu heben seyn, die Hrn. F. abhalten, meiner Meinung, nicht sowohl in Ansehung des Princips, als vielmehr der Schwierigkeit, es allen Fällen der Anwendung gehörig anzupassen, beyzutreten. In dem ersten Abschnitte seiner Abhandlung, October 1786. S. 70, führt Hr. F. eine Farbenleiter der Haut durch, von den Bewohnern des nördlichen Europas über Spanien, Aegypten, Arabien, Abyssinien, bis zum Aequator, von da aber wieder, in

---

Herauslassung schädlicher Materien geschickter organisirten Haut der Neger. Allein wenn man Lind's (von den Krankheiten der Europäer ꝛc.) Nachrichten über die Schädlichkeit der durch sumpfigte Waldungen phlogistisirten Luft um den Gambiastrom, welche den englischen Matrosen so geschwind tödtlich wird, und in der gleichwohl die Neger als in ihrem Elemente leben, damit verbindet, so bekommt jene Meinung doch viele Wahrscheinlichkeit.

umgekehrter Abstufung, mit der Fortrückung in die temperirte südliche Zone, über die Länder der Caffern und Hottentotten, (seiner Meinung nach) mit einer dem Klima der Länder so proportionirten Grundfolge des Braunen bis ins Schwarze und wiederum zurück, (wobey er, wiewohl ohne Beweis, annimmt, daß aus Nigritien hervorgegangene Colonien, die sich gegen die Spitze von Afrika gezogen, allmählig, blos durch die Wirkung des Klima, in Caffern und Hottentotten verwandelt sind) daß es ihn Wunder nimmt, wie man noch hierüber habe wegsehen können. Man muß sich aber billig noch mehr wundern, wie man über das bestimmt genug, und mit Grunde allein für entscheidend zu haltende Kennzeichen der unausbleiblichen halbschlächtigen Zeugung, darauf hier doch alles ankommt, hat wegsehen können; denn weder der nördlichste Europäer in der Vermischung mit denen von spanischem Blute, noch der Mauritanier oder Araber (vermuthlich auch der mit ihm nahe verwandte Habessinier) in Vermischung mit Circassischen Weibern, sind diesem Gesetze im mindesten unterworfen. Man hat auch nicht Ursache, ihre Farbe, nachdem das, was die Sonne ihres Landes jedem Individuum der letzteren eindrückt, bey Seite gesetzt worden, für etwas anders als die Brunette unter dem weißen Menschenschlag zu urtheilen. Was aber das Negerähnliche der Caffern, und, im minderen Grade, der Hottentotten in demselben Welttheile betrifft, welche vermuthlich den Versuch der halbschlächtigen Zeugung bestehen würden, so ist im höchsten Grade wahrscheinlich, daß diese nichts anders als Bastarderzeugungen eines Negervolks mit denen von der ältesten Zeit her diese Küste besuchenden Arabern seyn mögen. Denn woher findet sich nicht dergleichen angebliche Farbenleiter auch auf der Westküste von Afrika, wo vielmehr die Natur vom brunetten Araber oder Mauritanier zu den schwärzesten Negern am Senegal einen plötzlichen Sprung macht, ohne vorher die Mittelstraße der Caffern durchge-

gangen zu seyn? Hiemit fällt auch der Seite 74 vorgeschlagene und zum voraus entschiedene Probeversuch weg, der die Verwerflichkeit meines Princips beweisen soll, nämlich, daß der schwarzbraune Habessinier, mit einer Cafferin vermischt, der Farbe nach keinen Mittelschlag geben würde, weil beyder Farbe einerley, nämlich schwarzbraun ist; denn nimmt Hr. F. an, daß die braune Farbe des Habessiniers, in der Tiefe, wie sie die Caffern haben, ihm angebohren sey, und zwar so, daß sie in vermischter Zeugung mit einer Weißen nothwendig eine Mittelfarbe geben müßte, so würde der Versuch freylich so ausschlagen, wie Hr. F. will; er würde aber auch nichts gegen mich beweisen, weil die Verschiedenheit der Racen doch nicht nach dem beurtheilt wird, was an ihnen einerley, sondern was an ihnen verschieden ist. Man würde nur sagen können, daß es auch tiefbraune Racen gäbe, die sich vom Neger oder seinem Abstammen in andern Merkmalen (zum Beyspiel, dem Knochenbaue) unterscheiden; denn in Ansehung deren allein würde die Zeugung einen Blendling geben, und meine Farbenliste würde nur um Eine vermehrt werden. Ist aber die tiefe Farbe, die der in seinem Lande erwachsene Habessinier an sich trägt, nicht angeerbt, sondern nur, etwa wie die eines Spaniers, der in demselben Lande von klein auferzogen wäre, so würde seine Naturfarbe ohne Zweifel mit der der Caffern einen Mittelschlag der Zeugung geben, der aber, weil der zufällige Anstrich durch die Sonne hinzukommt, verdeckt werden, und ein gleichartiger Schlag (der Farbe nach) zu seyn scheinen würde. Also beweiset dieser projectirte Versuch nichts wider die Tauglichkeit der nothwendig = erblichen Hautfarbe zu einer Racenunterscheidung, sondern nur die Schwierigkeit, dieselbe, so fern sie angeboren ist, an Orten richtig bestimmen zu können, wo die Sonne sie noch mit zufälliger Schminke überdeckt, und bestätigt die Rechtmäßigkeit meiner Foderung, Zeugungen von denselben Eltern im Auslande zu diesem Behufe vorzuziehen.

Von den letzteren haben wir nun ein entscheidendes

Beyspiel an der indischen Hautfarbe eines seit einigen Jahrhunderten in unsern nordischen Ländern sich fortpflanzenden Völkchens, nämlich der Ziegeuner. Daß sie ein indisches Volk sind, beweiset ihre Sprache, unabhängig von ihrer Hautfarbe. Aber diese zu erhalten, ist die Natur so hartnäckig geblieben, daß, ob man zwar ihre Anwesenheit in Europa bis auf zwölf Generationen zurück verfolgen kann, sie noch immer so vollständig zum Vorscheine kommt, daß, wenn sie in Indien aufwüchsen, zwischen ihnen und den dortigen Landeseingebohrnen, allem Vermuthen nach, gar kein Unterschied angetroffen werden würde. Hier nun noch zu sagen, daß man noch 12 mal 12 Generationen erwarten müsse, bis die nordische Luft ihre anerbende Farbe völlig ausgebleicht haben würde, hieße den Nachforscher mit dilatorischen Antworten hinhalten, und Ausflüchte suchen. Ihre Farbe aber für bloße Varietät ausgeben, wie die des brünetten Spaniers gegen den Dänen, heißt das Gepräge der Natur bezweifeln; denn sie zeugen mit unsern alten Eingebohrnen unausbleiblich halbschlächtige Kinder, welchem Gesetze die Race der Weißen in Ansehung keiner einzigen ihrer characteristischen Varietäten unterworfen ist.

Aber Seite 155 — 156 tritt das wichtigste Gegenargument auf, wodurch im Falle, wo es gegründet wäre, bewiesen werden würde, daß, wenn man mir auch meine ursprünglichen Anlagen einräumte, die Angemessenheit der Menschen zu ihren Mutterländern, bey ihrer Verbreitung über die Erdfläche, damit doch nicht bestehen könne. Es ließe sich, sagt Hr. F., allenfalls noch vertheidigen, daß gerade diejenigen Menschen, deren Anlage sich für dieses oder jenes Klima paßt, da oder dort durch eine weise Fügung der Vorsehung gebohren würden; aber, fährt er fort, wie ist denn eben diese Vorsehung so kurzsichtig geworden, nicht auf eine zweyte Verpflanzung zu denken, wo jener Keim, der nur für ein Klima taugte, ganz zwecklos geworden wäre?

Was den ersten Punkt betrifft, so erinnere man sich, daß ich jene erste Anlagen nicht als unter verschiedene Menschen vertheilt, — denn sonst wären es so viele verschiedene Stämme geworden, — sondern im ersten Menschenpaare als vereinigt angenommen hatte; und so paßten ihre Abkömmlinge, an denen noch die ganze ursprüngliche Anlage für alle künftigen Abartungen ungeschieden ist, zu allen Klimaten, (in Potentia) nämlich so, daß sich derjenige Keim, der sie demjenigen Erdstriche, in welchen sie oder ihre frühe Nachkommen gerathen würden, angemessen machen würde, daselbst entwickeln könnte. Also bedurfte es nicht einer besondern weisen Fügung, sie in solche Oerter zu bringen, wo ihre Anlagen passeten, sondern, wo sie zufälliger Weise hinkamen, und lange Zeit ihre Generation fortsetzten, da entwickelte sich der für diese Erdgegend in ihrer Organisation befindliche, sie einem solchen Klima angemessen machende Keim. Die Entwickelung der Anlagen richtet sich nach den Oertern, und nicht, wie es Hr. F. misversteht, mußten etwa die Oerter nach den schon entwickelten Anlagen ausgesucht werden. Dieses alles versteht sich aber nur von der ältesten Zeit, welche lange genug (zur allmähligen Erdbevölkerung) gewähret haben mag, um allererst einem Volke, das eine bleibende Stelle hatte, die zur Entwickelung seiner derselben angemessenen Anlagen erforderliche Einflüsse des Klima und Bodens zu verschaffen. Aber nun fährt er fort, wie ist nun derselbe Verstand, der hier so richtig ausrechnete, welche Länder, und welche Keime zusammentreffen sollten, (sie mußten, nach dem Vorigen, immer zusammentreffen, wenn man auch will, daß sie nicht ein Verstand, sondern nur dieselbe Natur, die die Organisation der Thiere so durchgängig zweckmäßig innerlich eingerichtet hatte, auch für ihre Erhaltung eben so sorgfältig ausgerüstet habe) auf einmal so kurzsichtig geworden, daß er nicht auch den Fall einer zweyten Verpflanzung voraus gesehen? Da-

durch wird ja die angebohrne Eigenthümlichkeit, die nur für Ein Klima taugt, gänzlich zwecklos u. s. w.

Was nun diesen zweyten Punct des Einwurfs betrifft, so räume ich ein, daß jener Verstand, oder wenn man lieber will, jene von selbst zweckmäßig wirkende Natur, nach schon entwickelten Keimen auf Verpflanzung in der That gar nicht Rücksicht getragen habe, ohne doch deshalb der Unweisheit und Kurzsichtigkeit beschuldigt werden zu dürfen. Sie hat vielmehr, durch ihre veranstaltete Angemessenheit zum Klima, die Verwechselung desselben, vornemlich des warmen mit dem kältern, verhindert; denn eben diese üble Anpassung des neuen Himmelsstrichs zu dem schon angearteten Naturel der Bewohner des alten, hält sie von selbst davon ab. Und wo haben Indier oder Neger sich in nördlichen Gegenden auszubreiten gesucht? — Die aber dahin vertrieben sind, haben in ihrer Nachkommenschaft, (wie die creolischen Neger oder Indier, unter dem Namen der Zigeuner) niemals einen zu ansässigen Landanbauern oder Handarbeitern tauglichen Schlag abgeben wollen *).

---

*) Die letztere Bemerkung wird hier nicht als beweisend angeführt, ist aber doch nicht unerheblich. In Hrn. Sprengels Beyträgen 5tem Theil S. 286 – 287. führt ein sachkundiger Mann gegen Ramsays Wunsch, alle Negersclaven als freye Arbeiter zu gebrauchen, an, daß unter den vielen tausend freygelassenen Negern, die man in Amerika und England antrifft, er kein Beyspiel kenne, daß irgend Einer ein Geschäfte treibe, was man eigentlich Arbeit nennen kann, vielmehr, daß sie ein leichtes Handwerk, welches sie vormals als Sclaven zu treiben gezwungen waren, alsbald aufgeben, wenn sie in Freyheit kommen, um dafür Höker, elende Gastwirthe, Livereibediente, auf den Fischzug oder Jagd ausgehende, mit einem Worte, Umtreiberzu werden. Eben das findet man auch an den Zigeunern unter uns. Derselbe Verfasser bemerkt hiebey, daß nicht etwa das nördliche Klima sie zur Arbeit ungeneigt mache; denn sie halten, wenn sie hinter dem Wagen ihrer Herrschaften, oder in den ärgsten Winternächten in den kalten Eingängen der Theater (in England) warten müssen, doch lieber aus, als beym Dreschen, Graben, Lastentragen, u. s. w. Sollte man hieraus nicht schließen, daß es, ausser dem Vermögen zu Arbeiten, noch einen unmittelbaren, von aller Anlockung unabhängigen Trieb zur Thätigkeit (vornemlich der anhaltenden, die man Emsigkeit nennt) gebe, der

Aber eben das, was Hr. F. für eine unüberwindliche Schwierigkeit gegen mein Princip hält, wirft in einer gewissen Anwendung das vortheilhafteste Licht auf dieselbe, und löset Schwierigkeiten, wider die keine andere Theorie etwas vermag. Ich nehme an, daß viele Generationen, von der Zeit des Anfangs der Menschengattung, über die allmählige Entwickelung der zur völligen Anartung an ein Klima in ihr befindlichen Anlagen erforderlich gewesen, und daß darüber die, großentheils durch gewaltsame Naturrevolutionen erzwungene, Verbreitung derselben über den beträchtlichsten Theil der Erde, nur mit kümmerlicher Vermehrung der Art hat geschehen können. Wenn nun auch durch diese Ursachen ein Völkchen der alten Welt aus südlichern Gegenden in die nördlichern getrieben worden; so muß die Anartung, — die, um den vorigen angemessen

---

mit gewissen Naturanlagen besonders verwebt ist, und daß Indier sowohl als Neger nicht mehr von diesem Antriebe in andere Klimaten mitbringen nnd vererben, als sie für ihre Erhaltung in ihrem alten Mutterlande bedurften, und von der Natur empfangen hatten, und daß diese innere Anlage eben so wenig erlösche, als die äusserlich sichtbare. Die weit mindern Bedürfnisse aber in jenen Ländern, und die wenige Mühe, die es erfordert, sich auch nur diese zu verschaffen, erfordert keine größern Anlagen zur Thätigkeit. — Hier will ich noch etwas aus Marsdens gründlicher Beschreibung von Sumatra, siehe Sprengels Beyträge 6r Theil. (S. 198 bis 199.) anführen. „Die Farbe ihrer (der Kejangs) Haut ist gewöhnlich gelb, ohne die Beymischung von Roth, welche die Kupferfarbe hervorbringt. Sie sind beynahe durchgängig etwas heller von Farbe als die Mestizen in andern Gegenden von Indien. Die weiße Farbe der Einwohner von Sumatra, in Vergleichung mit andern Völkern eben des Himmelstrichs, ist meines Erachtens ein starker Beweis, daß die Farbe der Haut keineswegs unmittelbar von dem Klima abhängt. (Eben das sagt er von dort gebohrnen Kindern der Europäer und Neger in der zweyten Generation, und vermuthet, daß die dunklere Farbe der Europäer, die sich hier lange aufgehalten haben, eine Folge der vielen Gallenkrankheiten sey, denen dort alle ausgesetzt sind). Hier muß ich noch bemerken, daß die Hände der Eingebohrnen und Mestizen, unerachtet des heißen Klima, gewöhnlich kalt sind (ein wichtiger Umstand, der Anzeige giebt, daß die eigenthümliche Hautbeschaffenheit von keinen oberflächlichen äußeren Ursachen herrühren müsse").

zu werden, vielleicht noch nicht vollendet war, — allmählig in Stillstand gesetzt, dagegen einer entgegengesetzten Entwickelung der Anlagen, nämlich für das nördliche Klima, Platz gemacht haben. Setzet nun, dieser Menschenschlag hätte sich nordostwärts immer weiter bis in Amerika herübergezogen — eine Meinung, die geständlich die größte Wahrscheinlichkeit hat, — so wären, ehe er sich in diesem Welttheile wiederum beträchtlich nach Süden verbreiten konnte, seine Naturanlagen schon so weit entwikkelt worden, als es möglich ist, und diese Entwickelung, nun als vollendet, müßte alle fernere Anartung an ein neues Klima unmöglich gemacht haben. Nun wäre also eine Race gegründet, die bey ihrem Fortrücken nach Süden für alle Klimaten immer einerley, in der That also, keinem gehörig angemessen ist, weil die südliche Anartung vor ihrem Ausgange in der Hälfte ihrer Entwickelung unterbrochen, durch die aus nördliche Klima abgewechselt, und so der beharrliche Zustand dieses Menschenhaufens gegründet worden. In der That versichert Don Ulloa (ein vorzüglich wichtiger Zeuge, der die Einwohner von Amerika in beyden Hemisphären kannte) die characteristische Gestalt der Bewohner dieses Welttheils durchgängig sehr ähnlich befunden zu haben. Was die Farbe betrifft, so beschreibt sie Einer der neuern Seereisenden, dessen Namen ich jetzt nicht mit Sicherheit nennen kann, wie Eisenrost mit Oel vermischt. Daß aber ihr Naturel zu keiner völligen Angemessenheit mit irgend einem Klima gelangt ist, läßt sich auch daraus abnehmen, daß schwerlich ein anderer Grund angegeben werden kann, warum diese Race, zu schwach für schwere Arbeit, zu gleichgültig für emsige, und unfähig zu aller Cultur, (wozu sich doch in der Nahheit Beyspiel und Aufmunterung genug findet) noch tief unter dem Neger selbst steht, welcher doch die niedrigste unter allen übrigen Stufen einnimmt, die wir als Racenverschiedenheiten genannt haben.

Nun halte man alle andern mögliche Hypothesen an dies Phänomen. Wenn man nicht die von Hrn. F. schon

in Vorschlag gebrachte besondere Schöpfung des Negers, mit einer zweyten, nämlich des Amerikaners, vermehren will, so bleibt keine andere Antwort übrig, als daß Amerika zu kalt, oder zu neu sey, um die Abartung der Neger oder gelben Indier jemals hervorzubringen, oder in so kurzer Zeit, als es bevölkert ist, schon hervorgebracht zu haben. Die erste Behauptung ist, was das heiße Klima dieses Welttheils betrifft, jetzt genugsam widerlegt; und, was die zweyte betrifft, daß nämlich, wenn man nur noch einige Jahrtausende zu warten Geduld hätte, sich die Neger (wenigstens der erblichen Hautfarbe nach) wohl dereinst hier auch durch den allmähligen Sonneneinfluß hervorfinden würden, so müßte man erst gewiß seyn, daß Sonne und Luft solche Einpfropfungen verrichten können, um sich durch einen so ins weite gestellten, immer nach Belieben weiter hinaus zu rückenden, bloß vermutheten Erfolg, nur gegen Einwürfe zu vertheidigen; wie viel weniger kann, da jenes selbst noch gar sehr bezweifelt wird, eine bloß beliebige Vermuthung den Thatsachen entgegen gestellt werden.

Eine wichtige Bestätigung der Ableitung der unausbleiblich erblichen Verschiedenheiten durch Entwickelung ursprünglich und zweckmäßig in einem Menschenstamme für die Erhaltung der Art zusammenbefindlicher Anlagen, ist, daß die daraus entwickelten Racen nicht sporadisch (in allen Welttheilen, in einerley Klima, auf gleiche Art) verbreitet, sondern cycladisch in vereinigten Haufen, die sich innerhalb der Grenzlinie eines Landes, worin jede derselben sich hat bilden können, vertheilt, angetroffen werden. So ist die reine Abstammung der Gelbfarbigen innerhalb der Grenzen von Hindostan eingeschlossen, und das nicht weit davon entfernte Arabien, welches großen Theils gleichen Himmelsstrich einnimmt, enthält nichts davon; beyde aber enthalten keine Neger, die nur in Afrika, zwischen dem Senegal und Cap Negro (und so weiter im Inwendigen dieses Welttheils) zu finden sind; indessen das ganze Amerika weder die einen noch die an=

dern, ja gar keinen Racencharacter der alten Welt (die Eskimos ausgenommen, die nach verschiedenen so wohl von ihrer Gestalt, als selbst ihrem Talente hergenommenen Characteren, spätere Ankömmlinge aus einem der alten Welttheile zu seyn scheinen) enthält. Jede dieser Racen ist gleichsam isolirt, und da sie bey dem gleichen Klima doch von einander, und zwar durch einen dem Zeugungsvermögen einer jeden derselben unabtrennlich anhängenden Character sich unterscheiden, so machen sie die Meinung von dem Ursprunge des letztern aus der Wirkung des Klima sehr unwahrscheinlich, bestätigen dagegen die Vermuthung einer zwar durchgängigen Zeugungsverwandtschaft durch Einheit der Abstammung, aber zugleich die, von einer in ihnen selbst, nicht blos im Klima liegenden Ursache des classifischen Unterschiedes derselben, welcher lange Zeit erfordert haben muß, um seine Wirkung, angemessen dem Orte der Fortpflanzung, zu thun, und nachdem diese einmal zu Stande gekommen, durch keine Versetzungen neue Abartungen mehr möglich werden läßt, welche denn für nichts anders, als eine sich allmählig zweckmäßig entwickelnde, in den Stamm gelegte, auf eine gewisse Zahl nach den Hauptverschiedenheiten der Lufteinflüsse eingeschränkte, ursprüngliche Anlage gehalten werden kann. Diesem Beweisgrunde scheint die in den zu Südasien und so weiter ostwärts zum stillen Oceane gehörigen Inseln zerstreute Race der Papuas, welche ich, mit Capt. Forrester, Caffern genannt habe (weil er vermutlich theils in der Hautfarbe, theils in dem Kopf- und Barthaare, welche sie, der Eigenschaft der Neger zuwider, zu ansehnlichem Umfange auskämmen, kann Ursache gefunden haben, sie nicht Neger zu nennen) Abbruch zu thun. Aber die daneben anzutreffende wundersame Zerstreuung noch anderer Racen, nämlich der Haraforas und gewisser mehr dem reinen indischen Stamme ähnlicher Menschen, macht es wieder gut, weil es auch den Beweis für die Wirkung des Klimas auf ihre Erbeigenschaft schwächt, indem diese in einem und demselben Himmelsstriche doch so un-

gleichartig ausfällt. Daher man auch mit gutem Grunde sie nicht für Aborigenes, sondern, durch wer weiß welche Ursache, (vielleicht eine mächtige Erdrevolution, die von Westen nach Osten gewirkt haben muß) aus ihren Sitzen vertriebene Fremdlinge, (jene Papuas etwa aus Madagascar) zu halten wahrscheinlich findet. Mit den Einwohnern von Frevilleiland, von denen ich Carterets Nachricht aus dem Gedächtnisse (vielleicht unrichtig) anführte, mag es also beschaffen seyn, wie es wolle, so wird man die Beweisthümer der Entwickelung der Racenunterschiede in dem vermuthlichen Wohnsitze ihres Stammes auf dem Continent, und nicht auf den Inseln, die allem Ansehen nach allererst nach längst vollendeter Wirkung der Natur bevölkert worden, zu suchen haben.

Soviel zu Vertheidigung meines Begriffs von der Ableitung der erblichen Mannigfaltigkeit organischer Geschöpfe einer und derselben Naturgattung (species naturalis, so fern sie durch ihr Zeugungsvermögen in Verbindung stehen, und von Einem Stamme entsprossen seyn *) können), zum Unterschiede von der Schulgattung (species artificialis, so fern sie unter einem gemeinschaftlichen Merkmale der bloßen Vergleichung stehen), davon die erstere zur Naturgeschichte, die zweyte zur Naturbeschrei-

*) Zu einem und demselben Stamme zu gehören, bedeutet nicht sofort von einem einzelnen ursprünglichen Paare erzeugt zu seyn; es will nur soviel sagen: die Mannigfaltigkeiten, die jetzt in einer gewissen Thiergattung anzutreffen sind, dürfen darum nicht als so viele ursprüngliche Verschiedenheiten angesehen werden. Wenn nun der erste Menschenstamm aus noch so viel Personen (beyderley Geschlechts), die aber alle gleichartig waren, bestand, so kann ich eben so gut die jetzigen Menschen von einem einzigen Paare, als von vielen derselben ableiten. Hr. F. hält mich im Verdacht, daß ich das letztere, als ein Factum, und zwar zufolge einer Autorität, behaupten wolle; allein es ist nur die Idee, die ganz natürlich aus der Theorie folgt. Was aber die Schwierigkeit betrifft, daß, wegen der reissenden Thiere, das menschliche Geschlecht mit seinem Anfange von einem einzigen Paare schlecht gesichert gewesen seyn würde, so kann ihm diese keine sonderliche Mühe machen; denn seine allgebährende Erde durfte dieselbe nur später, als die Menschen hervorgebracht haben.

bung gehört. Jetzt noch etwas über das eigne System des Hrn. F. von dem Ursprunge desselben. Darin sind wir beyde einig, daß alles in einer Naturwissenschaft natürlich müsse erklärt werden, weil es sonst zu dieser Wissenschaft nicht gehören würde. Diesem Grundsatze bin ich so sorgfältig gefolgt, daß auch ein scharfsinniger Mann, (Hr. O. C. R. Büsching in der Recension meiner obgedachten Schrift) wegen der Ausdrücke von Absichten, von Weisheit und Vorsorge ꝛc. der Natur, mich zu einem Naturalisten, doch mit dem Beysatze von eigner Art, macht, weil ich in Verhandlungen, welche die bloße Naturkenntnisse und, wie weit diese reichen, angehen, (wo es ganz schicklich ist, sich teleologisch auszudrücken), es nicht rathsam finde, eine theologische Sprache zu führen, um jeder Erkenntnißart ihre Grenzen ganz sorgfältig zu bezeichnen.

Allein eben derselbe Grundsatz, daß alles in der Naturwissenschaft natürlich erklärt werden müsse, bezeichnet zugleich die Grenzen derselben; denn man ist zu ihrer äußersten Grenze gelangt, wenn man den letzten unter allen Erklärungsgründen braucht, der noch durch Erfahrung bewährt werden kann. Wo diese aufhören, und man mit selbst erdachten Kräften der Materie, nach unerhörten und keiner Belege fähigen Gesetzen, es anfangen muß, da ist man schon über die Naturwissenschaft hinaus, ob man gleich noch immer Naturdinge als Ursachen nennt, zugleich aber ihnen Kräfte beylegt, deren Existenz durch nichts bewiesen, ja sogar ihre Möglichkeit mit der Vernunft schwerlich vereinigt werden kann. Weil der Begriff eines organisirten Wesens es schon bey sich führt, daß es eine Materie sey, in der alles wechselseitig als Zweck und Mittel auf einander in Beziehung steht, und dies sogar nur als System von Endursachen gedacht werden kann, mithin die Möglichkeit desselben nur eine teleologische, keinesweges aber physisch-mechanische Erklärungsart, wenigstens der menschlichen Vernunft, übrig läßt, so kann in der Physik nicht nachgefragt werden, woher denn

alle Organisirung selbst ursprünglich herkomme? Die Beantwortung dieser Frage würde, wenn sie überhaupt für uns zugänglich ist, offenbar außer der Naturwissenschaft in der Metaphysik liegen. Ich meinerseits leite alle Organisation von organischen Wesen (durch Zeugung) ab, und spätere Formen (dieser Art Naturdinge), nach Gesetzen der allmähligen Entwickelung, von ursprünglichen Anlagen (dergleichen sich bey den Verpflanzungen der Gewächse häufig antreffen lassen), die in der Organisation ihres Stammes anzutreffen waren. Wie dieser Stamm selbst entstanden sey, diese Aufgabe liegt gänzlich über die Grenzen aller dem Menschen möglichen Physik hinaus, innerhalb deren ich doch glaubte mich halten zu müssen.

Ich fürchte daher für Hrn. F. System nichts von einem Ketzergerichte, (denn das würde sich hier eben so wohl eine Gerichtsbarkeit außer seinem Gebiete anmaßen) auch stimme ich erforderlichen Falles auf eine philosophische Jury (S. 166.) von bloßen Naturforschern, und glaube doch kaum, daß ihr Ausspruch für ihn günstig ausfallen dürfte. „Die kreissende Erde, (S. 80.) welche Thiere und Pflanzen ohne Zeugung von ihres Gleichen, aus ihrem weichen, vom Meeresschlamme befruchteten Mutterschooße, entspringen ließ, die darauf gegründeten Localzeugungen organischer Gattungen, da Afrika seine Menschen (die Neger), Asien die Seinigen (alle übrige), (S. 158.) hervorbrachte, die davon abgeleitete Verwandtschaft Aller in einer unmerklichen Abstufung vom Menschen zum Wallfische (S. 77.) und so weiter hinab (vermuthlich bis zu Moosen und Flechten, nicht bloß im Vergleichungssysteme, sondern im Erziehungssysteme, aus gemeinschaftlichem Stamme) gehenden Naturkette *) organischer We-

*) Ueber diese, vornehmlich durch Bonnet sehr beliebt gewordene Idee, verdient des Hrn. Prof. Blumenbach's Erinnerung (Handbuch der Naturgeschichte 1779. Vorrede §. 7.) gelesen zu werden. Dieser einsehende Mann legt auch den

sen" — Diese würden zwar nicht machen, daß der Naturforscher davor, als vor einem Ungeheuer, (S. 75.) zurückbebte, (denn es ist ein Spiel, womit sich wohl Mancher irgend einmal unterhalten hat, das er aber, weil damit nichts ausgerichtet wird, wieder aufgab), er würde aber doch davon durch die Betrachtung zurückgescheucht werden, daß er sich hiedurch unvermerkt von dem fruchtbaren Boden der Naturforschung in die Wüste der Metaphysik verirre. Zudem kenne ich noch eine eben nicht (S. 75.) unmännliche Furcht nämlich vor allem zurückzubeben, was die Vernunft von ihren ersten Grundsätzen abspannt, und ihr es erlaubt macht, in grenzlosen Einbildungen herumzuschweifen. Vielleicht hat Hr. F. auch hiedurch nur irgend einem Hypermetaphysiker (denn dergleichen giebts auch, die nämlich die Elementarbegriffe nicht kennen, die sie auch zu verachten sich anstellen, und doch heroisch auf Eroberungen ausgehen) einen Gefallen thun, und Stoff für dessen Phantasie geben wollen, um sich hernach hierüber zu belustigen.

Wahre Metaphysik kennt die Grenzen der menschlichen Vernunft, und unter anderen diesen ihren Erbfehler, den sie nie verläugnen kann, daß sie schlechterdings keine Grundkräfte a priori erdenken kann und darf (weil sie alsdenn lauter leere Begriffe aushecken würde), sondern nichts weiter thun kann, als die, so ihr die Erfahrung lehrt (so fern sie nur dem Anscheine nach verschieden, im Grunde aber identisch sind), auf die kleinstmögliche Zahl zurück zu führen, und die dazu gehörige Grundkraft, wenns die Physik gilt, in der Welt, wenn es aber die Metaphysik angeht (nämlich die nicht weiter abhängige anzugeben), allenfalls außer der Welt zu suchen. Von einer Grundkraft aber, (da wir sie nicht anders als durch die Beziehung einer Ursache auf eine Wirkung kennen) kön-

---

Bildungstrieb, durch den er so viel Licht in die Lehre der Zeugungen gebracht hat, nicht der unorganischen Materie, sondern nur den Gliedern organisirter Wesen bey.

nen wir keinen andern Begriff geben und keinen Namen dafür ausfinden, als der von der Wirkung hergenommen ist, und gerade nur diese Beziehung ausdrückt *). Nun ist der Begriff eines organisirten Wesens dieser: daß es ein materielles Wesen sey, welches nur durch die Beziehung alles dessen, was in ihm enthalten ist, auf einander als Zweck und Mittel, möglich ist (wie auch wirklich jeder Anatomiker, als Physiolog, von diesem Begriffe ausgeht). Eine Grundkraft, durch die eine Organisation gewirkt würde, muß also als eine nach Zwecken wirkende Ursache gedacht werden, und zwar so, daß diese Zwecke der Möglichkeit der Wirkung zum Grunde gelegt werden müssen. Wir kennen aber dergleichen Kräfte ihrem Bestimmungsgrunde nach, durch Erfahrung, nur in uns selbst, nämlich an unserem Verstande und Willen, als einer Ursache der Möglichkeit gewisser ganz nach Zwecken eingerichteter Produkte, nämlich der Kunst=

---

*) Z. B. die Einbildung im Menschen ist eine Wirkung, die wir mit andern Wirkungen des Gemüths nichts als einerley erkennen. Die Kraft, die sich darauf bezieht, kann daher nicht anders als Einbildungskraft (als Grundkraft) genannt werden. Eben so sind unter dem Titel der bewegenden Kräfte, Zurückstoßungs= und Anziehungskraft Grundkräfte. Zu der Einheit der Substanz haben verschiedene geglaubt, eine einige Grundkraft annehmen zu müssen, und haben sogar gemeint, sie zu erkennen, indem sie bloß den gemeinschaftlichen Titel verschiedener Grundkräfte nannten, z. B. die einzige Grundkraft der Seele sey Vorstellungskraft der Welt; gleich als ob ich sagte: die einzige Grundkraft der Materie ist bewegendende Kraft, weil Zurückstoßung und Anziehung beyde unter dem gemeinschaftlichen Begriffe der Bewegung stehen. Man verlangt aber zu wissen, ob sie auch von dieser abgeleitet werden können, welches unmöglich ist; denn die niedrigen Begriffe können, nach dem, was sie verschiedenes haben, von dem höheren niemals abgeleitet werden; und was die Einheit der Substanz betrifft, von der es scheint, daß sie die Einheit der Grundkraft schon in ihrem Begriffe bey sich führe, so beruht diese Täuschung auf einer unrichtigen Definition der Kraft; denn diese ist nicht das, was den Grund der Wirklichkeit der Accidenzen enthält (denn das ist die Substanz), sondern ist bloß das Verhältniß der Substanz zu den Accidenzen, so ferne sie den Grund ihrer Wirklichkeit enthält. Es können aber der Substanz (unbeschadet ihrer Einheit) verschiedene Verhältnisse gar wohl beygelegt werden.

werke. Verstand und Wille sind bey uns Grundkräfte, deren der letztere, so fern er durch den erstern bestimmt wird, ein Vermögen ist, Etwas gemäß einer Idee, die Zweck genannt wird, hervorzubringen. Unabhängig von aller Erfahrung aber sollen wir uns keine neue Grundkraft erdenken, dergleichen doch diejenige seyn würde, die in einem Wesen zweckmäßig wirkte, ohne doch den Bestimmungsgrund in einer Idee zu haben. Also ist der Begriff von dem Vermögen eines Wesens, aus sich selbst zweckmäßig, aber ohne Zweck und Absicht, die in ihr oder ihrer Ursache lägen, zu wirken, — als eine besondere Grundkraft, von der die Erfahrung kein Beyspiel giebt, völlig erdichtet und leer, d. i. ohne die mindeste Gewährleistung, daß ihr überhaupt irgend ein Object correspondiren könne. Es mag also die Ursache organisirter Wesen in der Welt oder außer der Welt anzutreffen seyn, so müssen wir entweder aller Bestimmung ihrer Ursache entsagen, oder ein intelligentes Wesen uns dazu denken; nicht, als ob wir (wie der sel. Mendelssohn mit Andern glaubte) einsähen, daß eine solche Wirkung aus einer andern Ursache unmöglich sey, sondern, weil wir, um eine andere Ursache mit Ausschließung der Endursachen zum Grunde zu legen, uns eine Grundkraft erdichten müßten, wozu die Vernunft durchaus keine Befugniß hat, weil es ihr alsdann keine Mühe machen würde, alles, was sie will und wie sie will, zu erklären.

* * *

Und nun die Summe von allem diesem gezogen: Zwecke haben eine gerade Beziehung auf Vernunft, sie mag nun eine fremde oder unsere eigene seyn. Allein, um sie auch in fremde Vernunft zu setzen, müssen wir unsere eigene, wenigstens als ein Analogon derselben, zum Grunde legen, weil sie ohne diese gar nicht vorgestellt werden können. Nun sind die Zwecke entweder Zwecke der Natur, oder der Freyheit. Daß es in der Natur

Zwecke geben müsse, kann kein Mensch a priori einsehen; dagegen er a priori ganz wohl einsehen kann, daß es darin eine Verknüpfung der Ursachen und Wirkungen geben müsse. Folglich ist der Gebrauch des teleologischen Princips in Ansehung der Natur jederzeit empirisch bedingt. Eben so würde es mit den Zwecken der Freyheit bewandt seyn, wenn dieser vorher die Gegenstände des Wollens durch die Natur (in Bedürfnissen und Neigungen) als Bestimmungsgründe gegeben werden müßten, um, bloß vermittelst der Vergleichung derselben unter einander und mit ihrer Summe, dasjenige durch Vernunft zu bestimmen, was wir uns zum Zwecke machen. Allein die Kritik der practischen Vernunft zeigt, daß es reine practische Principien gebe, wodurch die Vernunft a priori bestimmt wird, und die also a priori den Zweck derselben angeben. Wenn also der Gebrauch des teleologischen Princips zu Erklärungen der Natur, darum, weil es auf empirische Bedingungen eingeschränkt ist, den Urgrund der zweckmäßigen Verbindung niemals vollständig und für alle Zwecke bestimmt genug angeben kann, so muß man dieses dagegen von einer *reinen Zwecklehre*, (welche keine andere als die der *Freyheit* seyn kann) erwarten, deren Princip a priori die Beziehung einer Vernunft überhaupt auf das Ganze aller Zwecke enthält und nur practisch seyn kannn. Weil aber eine reine practische Teleologie, d. i. eine Moral, ihre Zwecke an der *Welt* wirklich zu machen, bestimmt ist, so wird sie deren *Möglichkeit* in derselben, sowohl was die darin gegebene *Endursachen* betrifft, als auch die Angemessenheit der *obersten Weltursache* zu einem Ganzen aller Zwecke, als Wirkung, mithin sowohl die *natürliche Teleologie*, als auch die Möglichkeit einer Natur überhaupt, d. i. die Transscendental-Philosophie, nicht verabsäumen dürfen, um der practischen reinen Zwecklehre objective Realität, in Absicht auf die Möglichkeit des Objekts in der Ausübung, nämlich die des Zwecks, den sie als in der Welt zu bewirken vorschreibt, zu sichern.

In beyder Rücksicht hat nun der **Verfasser der Briefe über die K. Philosophie** *) sein Talent, seine **Einsicht** und ruhmwürdige Denkungsart jene zu allgemein nothwendigen Zwecken nützlich anzuwenden, musterhaft bewiesen; und, ob es zwar eine Zumuthung an den vortrefflichen Herausgeber der Berliner Monatsschrift ist, welche der Bescheidenheit zu nahe zu treten scheint, so habe ich doch nicht ermangeln können, ihn um die Erlaubniß zu bitten, meine Anerkennung des Verdienstes, das der ungenannte und mir bis nur vor kurzem unbekannte Verfasser jener Briefe um die gemeinschaftliche Sache einer nach festen Grundsätzen geführten, so wohl spekulativen als practischen Vernunft, so fern ich einen Beytrag dazu zu thun bemüht gewesen, in seine Zeitschrift einrücken zu dürfen. Das Talent einer lichtvollen, so gar anmuthigen Darstellung trockener, abgezogener Lehren, ohne Verlust ihrer Gründlichkeit, ist so selten (am wenigsten dem Alter beschieden) und gleichwohl so nützlich, ich will nicht sagen bloß zur Empfehlung, sondern selbst zur Klarheit der Einsicht, der Verständlichkeit, und damit verknüpften Ueberzeugung, — daß ich mich verbunden halte, demjenigen Manne, der meine Arbeiten, welchen ich diese Erleichterung nicht verschaffen konnte, auf solche Weise ergänzte, meinen Dank öffentlich abzustatten.

Ich will bey dieser Gelegenheit nur noch mit Wenigem den Vorwurf entdeckter vorgeblicher Widersprüche in einem Werke von ziemlichem Umfange, ehe man es im Ganzen wohl gefaßt hat, berühren. Sie schwinden insgesammt von selbst, wenn man sie in der Verbindung mit dem Uebrigen betrachtet. In der Leipz. gel. Zeitung 1787. No. 94. wird das, was in der Kritik rc. Auflage 1787. in der Einleitung S. 3. Zeile 7. steht, mit dem, was bald darauf S. 5. Z. 1 und 2 angetroffen wird, als im geraden Widerspruche stehend angegeben; denn in der

---

*) Herr Prof. **Reinhold.**

ersteren Stelle hatte ich gesagt: von den Erkenntnissen a priori heißen diejenigen rein, denen gar nichts Empirisches beygemischt ist, und hatte als ein Beyspiel des Gegentheils den Satz angeführt: alles Veränderliche hat eine Ursache. Dagegen führe ich S. 5. eben diesen Satz zum Beyspiele einer reinen Erkenntniß a priori, d. i. einer sochen, die von nichts Empirischem abhängig ist, an; — zweyerley Bedeutungen des Worts rein, von denen ich aber im ganzen Werke es nur mit der letztern zu thun habe. Freylich hätte ich den Mißverstand durch ein Beyspiel der erstern Art Sätze verhüten können: alles Zufällige hat eine Ursache; denn hier ist gar nichts Empirisches beygemischt. Wer besinnt sich aber auf alle Veranlassungen zum Mißverstande? — Eben das ist mir mit einer Note zur Vorrede der metaph. Anfangsgr. d. Nat. W. S. XVI — XVII widerfahren, da ich die Deduction der Categorien zwar für wichtig, aber nicht für äußerst nothwendig ausgebe, letzteres aber in der Kritik doch geflissentlich behaupte. Aber man sieht leicht, daß sie dort nur zu einer negativen Absicht, nämlich um zu beweisen, es könne vermittelst ihrer allein (ohne sinnliche Anschauung) gar kein Erkenntniß der Dinge zu Stande kommen, in Betrachtung gezogen wurden, da es denn schon klar wird, wenn man auch nur die Exposition der Categorien (als bloß auf Objecte überhaupt angewandte logische Funktionen) zur Hand nimmt. Weil wir aber von ihnen doch einen Gebrauch machen, darin sie zur Erkenntniß der Objecte (der Erfahrung) wirklich gehören, so mußte nun auch die Möglichkeit einer objectiven Gültigkeit solcher Begriffe a priori in Beziehung aufs Empirische besonders bewiesen werden, damit sie nicht gar ohne Bedeutung, oder auch nicht empirisch entsprungen zu seyn geurtheilt würden; und das war die positive Absicht, in Ansehung deren die Deduction allerdings unentbehrlich nothwendig ist.

Ueber den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig seyn, taugt aber nicht für die Praxis. *)

Man nennt einen Inbegriff selbst von praktischen Regeln alsdann Theorie, wenn diese Regeln als Prinzipien in einer gewissen Allgemeinheit gedacht werden, und dabey von einer Menge Bedingungen abstrahirt wird, die doch auf ihre Ausübung nothwendig Einfluß haben. Umgekehrt, heißt nicht jede Handthierung, sondern nur diejenige Bewirkung eines Zwecks Praxis, welche als Befolgung gewisser im Allgemeinen vorgestellten Prinzipien des Verfahrens gedacht wird.

Daß zwischen der Theorie und Praxis noch ein Mittelglied der Verknüpfung und des Ueberganges von der einen zur andern erfordert werde, die Theorie mag auch so vollständig seyn als sie wolle, fällt in die Augen; denn zu dem Verstandesbegriffe, welcher die Regel enthält, muß ein Aktus der Urtheilskraft hinzukommen, wodurch der Praktiker unterscheidet, ob etwas der Fall der Regel sey oder nicht; und da für die Urtheilskraft nicht immer wiederum Regeln gegeben werden können, wornach sie sich in der Subsumtion zu richten habe (weil das ins Unendliche gehen würde), so kann es Theoretiker geben, die in ihrem Leben nie praktisch werden können, weil es ihnen an Urtheilkraft fehlt, z. B. Aerzte, oder Rechtsgelehrte, die ihre Schule gut gemacht haben, die aber, wenn sie ein Consilium zu geben haben nicht wissen, wie sie sich benehmen sollen. — Wo aber diese Naturgabe auch angetroffen wird, da kann es doch noch einen Mangel an Prämissen geben, d. i. die Theorie kann unvollständig und die Ergänzung derselben vielleicht nur durch noch anzustellende Versuche und Erfahrungen geschehen, von denen der aus seiner Schule kommende Arzt, Landwirth, oder Kameralist, sich neue Regeln abstrahiren, und seine Theorie vollständig machen

*) Abgedruckt in der berlinischen Monatsschrift Septbr. 1793.

kann und soll. Da lag es dann nicht an der Theorie, wenn sie zur Praxis noch wenig taugte, sondern daran, daß nicht genug Theorie da war, welche der Mann von der Erfahrung hätte lernen sollen; und welche wahre Theorie ist, wenn er sie gleich nicht von sich zu geben, und, als Lehrer, in allgemeinen Sätzen systematisch vorzutragen im Stande ist, folglich auf den Namen eines theoretischen Arztes, Landwirths und dergleichen keinen Anspruch machen kann. — Es kann also Niemand sich für praktisch bewandert in einer Wissenschaft ausgeben und doch die Theorie verachten, ohne sich bloß zu geben, daß er in seinem Fache ein Ignorant sey, indem er glaubt, durch Herumtappen in Versuchen und Erfahrungen, ohne sich gewisse Prinzipien (die eigentlich das ausmachen, was man Theorie nennt) zu sammeln, und ohne sich ein Ganzes (welches, wenn dabey methodisch verfahren wird, System heißt) über sein Geschäft gedacht zu haben, weiter kommen zu können, als ihn die Theorie zu bringen vermag.

Indeß ist doch noch eher zu dulden, daß ein Unwissender die Theorie bey seiner vermeintlichen Praxis für unnöthig und entbehrlich ausgebe, als daß ein Klügling sie und ihren Werth für die Schule (um etwa nur den Kopf zu üben) einräumt, dabey aber zugleich behauptet, daß es in der Praxis ganz anders laute; daß, wenn man aus der Schule sich in die Welt begiebt, man inne werde, leeren Idealen und philosophischen Träumen nachgegangen zu seyn; mit Einem Wort, daß, was in der Theorie sich gut hören läßt, für die Praxis von keiner Gültigkeit sey. (Man drückt dieses oft auch so aus: dieser oder jener Satz gilt zwar in thesi, aber nicht in hypothesi.) Nun würde man den empirischen Maschinisten, welcher über die allgemeine Mechanik, oder den Artilleristen, welcher über die mathematische Lehre vom Bombenwurfe so absprechen wollte, daß die Theorie davon zwar fein ausgedacht, in der Praxis aber gar nicht gültig sey, weil bey der Ausübung die Erfahrung ganz andere Resultate gebe als die Theorie, nur belachen (denn wenn zu der ersten noch die

Theorie der Reibung, zur zweyten die des Widerstandes der Luft, mithin überhaupt nur noch mehr Theorie hinzu käme, so würden sie mit der Erfahrung gar wohl zusammenstimmen). Allein es hat doch eine ganz andere Bewandniß mit einer Theorie, welche Gegenstände der Anschauung betrifft, als mit derjenigen, in welcher diese nur durch Begriffe vorgestellt werden (mit Objekten der Mathematik, und Objekten der Philosophie); welche letztere vielleicht ganz wohl und ohne Tadel (von Seiten der Vernunft) gedacht, aber vielleicht gar nicht gegeben werden können, sondern wohl bloße leere Ideen seyn mögen, von denen in der Praxis entweder gar kein, oder sogar ein ihr nachtheiliger Gebrauch gemacht werden würde. Mithin könnte jener Gemeinspruch doch wohl in solchen Fällen seine gute Richtigkeit haben.

Allein in einer Theorie, welche auf dem Pflichtbegriffe gegründet ist, fällt die Besorgniß wegen der leeren Idealität dieses Begriffs ganz weg; denn es würde nicht Pflicht seyn, auf eine gewisse Wirkung unsers Willens auszugehen, wenn diese nicht auch in der Erfahrung (sie mag nun als vollendet, oder der Vollendung sich immer annähernd gedacht werden) möglich wäre; und von dieser Art der Theorie ist in gegenwärtiger Abhandlung nur die Rede. Denn, von ihr wird, zum Skandal der Philosophie, nicht selten vorgeschützt, daß, was in ihr richtig seyn mag, doch für die Praxis ungültig sey; und zwar in einem vornehmen wegwerfenden Tone, voll Anmaßung, die Vernunft selbst in dem, worin sie ihre höchste Ehre setzt, durch Erfahrung reformiren zu wollen; und in einem Weisheitsdünkel, mit Maulwurfsaugen, die auf die letztere geheftet sind, weiter und sicherer sehen zu können, als mit Augen, welche einem Wesen zu Theil geworden, das aufrecht zu stehen und den Himmel anzuschauen gemacht war.

Diese, in unsern spruchreichen und thatleeren Zeiten, sehr gemein gewordene Maxime richtet nun, wenn sie etwas Moralisches (Tugend- oder Rechtspflicht) betrifft, den größ-

ten Schaden an; denn hier ist es um den Kanon der Vernunft (im Praktischen) zu thun, wo der Werth der Praxis gänzlich auf ihrer Angemessenheit zu der ihr untergelegten Theorie beruht, und Alles verloren ist, wenn die empirischen und daher zufälligen Bedingungen des Gesetzes zu Bedingungen des Gesetzes selbst gemacht, und so eine Praxis, welche auf einen nach bisheriger Erfahrung wahrscheinlichen Ausgang berechnet ist, die für sich selbst bestehende Theorie zu meistern berechtigt wird.

Die Eintheilung dieser Abhandlung mache ich nach den drey verschiedenen Standpunkten, aus welchen der über Theorien und Systeme so kek absprechende Ehrenmann seinen Gegenstand zu beurtheilen pflegt; mithin in dreyfacher Qualität: 1) als Privat = aber doch Geschäftsmann, 2) als Staatsmann, 3) als Weltmann, (oder Weltbürger überhaupt). Diese drey Personen sind nun darin einig, dem Schulmanne zu Leibe zu gehen, der für sie alle und zu ihrem Besten Theorie bearbeitet, um, da sie es besser zu verstehen wähnen, ihn in seine Schule zu weisen (illa se jactet in aula!), als einen Pedanten, der, für die Praxis verdorben, ihrer erfahrenen Weisheit nur im Wege steht.

Wir werden also das Verhältniß der Theorie zur Praxis in drey Nummern: erstlich, in der Moral überhaupt (in Absicht auf das Wohl jedes Menschen), zweytens in der Politik (in Beziehung auf das Wohl der Staaten,) drittens in kosmopolitischer Betrachtung (in Absicht auf das Wohl der Menschengattung im Ganzen, und zwar so fern sie im Fortschreiten zü demselben in der Reihe der Zeugungen aller künftigen Zeiten begriffen ist) vorstellig machen. — Die Betitelung der Nummern aber wird, aus Gründen, die sich aus der Abhandlung selbst ergeben, durch das Verhältniß der Theorie zur Praxis in der Moral, dem Staatsrechte, und dem Völkerrechte ausgedrückt werden.

I.

Von dem Verhältniß der Theorie zur Praxis in der Moral überhaupt.

(Zur Beantwortung einiger Einwürfe des Hrn. Prof. Garve *).

Ehe ich zu dem eigentlichen Streitpunkte über das, was im Gebrauche eines und desselben Begriffs bloß für die Theorie, oder für die Praxis gültig seyn mag, komme, muß ich meine Theorie, so wie ich sie anderwärts vorgestellt habe, mit der Vorstellung zusammen halten, welche Hr. Garve davon giebt, um vorher zu sehen, ob wir uns einander auch verstehen.

A. Ich hatte die Moral, vorläufig, als zur Einleitung, für eine Wissenschaft erklärt, die da lehrt, nicht wie wir glücklich, sondern der Glückseligkeit würdig werden sollen **). Hiebei hatte ich nicht verabsäumt anzumerken, daß dadurch dem Menschen nicht angesonnen werde, er solle, wenn es auf Pflichtbefolgung ankommt, seinem natürlichen Zwecke, der Glückseligkeit, entsagen; denn das kann er nicht, so wie kein endlich vernünftiges Wesen überhaupt; sondern er müsse, wenn das Gebot der Pflicht eintritt, gänz-

---

*) Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral und Litteratur, von Ch. Garve. Erster Theil, S. 111 — 116. Ich nenne die Bestreitung meiner Sätze Einwürfe dieses würdigen Mannes gegen das, worüber er sich mit mir (wie ich hoffe) einzuverstehen wünscht; nicht Angriffe, die als absprechende Behauptungen zur Vertheidigung reizen sollten, wozu weder hier der Ort, noch bey mir die Neigung ist.

**) Die Würdigkeit, glücklich zu seyn, ist diejenige, auf dem selbst eigenen Willen des Subjekts beruhende Qualität einer Person, in Gemäßheit, mit welcher eine allgemeine (der Natur sowohl als dem freyen Willen) gesetzgebende Vernunft zu allen Zwecken dieser Person zusammenstimmen würde. Sie ist also von der Geschicklichkeit, sich ein Glück zu erwerben, gänzlich unterschieden. Denn selbst dieser, und des Talents, welches ihm die Natur dazu verliehen hat, ist er nicht werth, wenn er einen Willen hat, der mit dem, welcher allein sich zu einer allgemeinen Gesetzgebung der Vernunft schickt, nicht zusammenstimmt, und darin nicht mit enthalten seyn kann, (d. i. welcher der Moralität widerstreitet).

lich von dieser Rücksicht abstrahiren; er müsse sie durchaus nicht zur Bedingung der Befolgung des ihm durch die Vernunft vorgeschriebenen Gesetzes machen; ja sogar, so viel ihm möglich ist, sich bewußt zu werden suchen, daß sich keine von jener hergeleitete Triebfeder in die Pflichtbestimmung unbemerkt mit einmische; welches dadurch bewirkt wird, daß man die Pflicht lieber mit Aufopferungen verbunden vorstellt, welche ihre Beobachtung (die Tugend) kostet, als mit den Vortheilen, die sie uns einbringt, um das Pflichtgebot in seinem ganzen, unbedingten Gehorsam fordernden, sich selbst genugsamen und keines andern Einflusses bedürftigen, Ansehen sich vorstellig zu machen.

a. Diesen meinen Satz drückt Hr. Garve nun so aus: „ich hätte behauptet, daß die Beobachtung des moralischen Gesetzes, ganz ohne Rücksicht auf Glückseligkeit, „der einzige Endzweck für den Menschen sey, daß „sie, als der einzige Zweck des Schöpfers, angesehen werden müsse." (Nach meiner Theorie, ist weder die Moralität des Menschen für sich, noch die Glückseligkeit für sich allein, sondern das höchste in der Welt mögliche Gut, welches in der Vereinigung und Zusammenstimmung beyder besteht, der einzige Zweck des Schöpfers.)

b. Ich hatte ferner bemerkt, daß dieser Begriff von Pflicht keinen besondern Zweck zum Grunde zu legen nöthig habe, vielmehr einen andern Zweck für den Willen des Menschen herbeyführe, nemlich: auf das höchste in der Welt mögliche Gut (die im Weltganzen mit der reinesten Sittlichkeit auch verbundene, allgemeine, jener gemäße, Glückseligkeit) nach allem Vermögen hinzuwirken, welches, da es zwar von einer, aber nicht von beyden Seiten zusammengenommen, in unserer Gewalt ist, der Vernunft den Glauben an einen moralischen Weltbeherrscher und an ein künftiges Leben in praktischer Absicht abnöthigt; nicht, als ob unter der Voraussetzung beyder der allgemeine Pflichtbegriff allererst „Halt und Festigkeit," d. i. einen sicheren Grund und die erforderliche Stärke einer Triebfeder, sondern damit er nur an einem

Ideal der reinen Vernunft auch ein Objekt bekomme *). Denn an sich ist Pflicht nichts anders, als Einschränkung des Willens auf die Bedingung einer allgemeinen, durch eine angenommene Maxime möglichen Gesetzgebung, der Gegenstand desselben, oder der Zweck, mag seyn, welcher er wolle (mithin auch die Glückseligkeit), von welchem aber, und auch von jedem Zwecke, den man haben mag,

---

*) Das Bedürfniß, ein höchstes, auch durch unsere Mitwirkung mögliches Gut in der Welt, als den Endzweck aller Dinge, anzunehmen, ist nicht ein Bedürfniß aus Mangel an moralischen Triebfedern, sondern äußeren Verhältnissen, in denen allein, diesen Triebfedern gemäß, ein Objekt, als Zweck an sich selbst (als moralischer Endzweck) hervorgebracht werden kann; denn ohne allen Zweck kann kein Wille seyn, obgleich man, wenn es bloß auf gesetzliche Nöthigung der Handlungen ankömmt, von ihm abstrahiren muß und das Gesetz allein den Bestimmungsgrund desselben ausmacht. Aber nicht jeder Zweck ist moralisch (z. B. nicht der der eignen Glückseligkeit), sondern dieser muß uneigennützig seyn; und das Bedürfniß eines durch reine Vernunft aufgegebenen, das Ganze aller Zwecke unter einem Principe befassenden Endzwecks (eine Welt als das höchste auch durch unsere Mitwirkung mögliche Gut), ist ein Bedürfniß des sich noch über die Beobachtung der formalen Gesetze zu Hervorbringung eines Objekts (das höchste Gut) erweiterten uneigennützigen Willens. — Dieses ist eine Willensbestimmung von besonderer Art, nehmlich durch die Idee des Ganzen aller Zwecke, wo zum Grunde gelegt wird, daß, wenn wir zu Dingen in der Welt in gewissen moralischen Verhältnissen stehen, wir allerwärts dem moralischen Gesetz gehorchen müssen; und über das noch die Pflicht hinzukommt, nach allem Vermögen es zu bewirken, daß ein solches Verhältniß (eine Welt, den sittlichen höchsten Zwecken angemessen) existire. Hiebei denkt sich der Mensch nach der Analogie mit der Gottheit, welche, ob zwar subjektiv, keines äußeren Dinges bedürftig, gleichwohl nicht gedacht werden kann, daß sie sich in sich selbst verschlösse, sondern das höchste Gut außer sich hervorzubringen, selbst durch das Bewußtseyn ihrer Allgenugsamkeit bestimmt sey: welche Nothwendigkeit (die beym Menschen Pflicht ist) am höchsten Wesen von uns nicht anders als moralisches Bedürfniß vorgestellt werden kann. Beym Menschen ist daher die Triebfeder, welche in der Idee des höchsten durch seine Mitwirkung in der Welt möglichen Guts liegt, auch nicht die eigene dabey beabsichtigte Glückseligkeit, sondern nur diese Idee als Zweck an sich selbst, mithin ihre Verfolgung als Pflicht; denn sie enthält nicht Aussicht in Glückseligkeit schlechthin, sondern nur einer Proportion zwischen ihr und der Würdigkeit des Subjekts, welches es auch sey. Eine Willensbestimmung aber, die sich selbst und ihre Absicht, zu einem solchen Ganzen zu gehören, auf diese Bedingung einschränkt, ist nicht eigennützig.

hiebey ganz abstrahirt wird. Bey der Frage vom Princip e der Moral, kann also die Lehre vom höchsten Gute, als letzten Zweck eines durch sie bestimmten und ihren Gesetzen angemessenen Willens, (als episodisch) ganz übergangen und bey Seite gesetzt werden; wie sich auch in der Folge zeigt, daß, wo es auf den eigentlichen Streitpunkt ankömmt, darauf gar nicht, sondern bloß auf die allgemeine Moral Rücksicht genommen wird.

c. Hr. Garve bringt diese Sätze unter folgende Ausdrücke: „daß der Tugendhafte jenen Gesichtspunkt „(der eigenen Glückseligkeit) nie aus den Augen verlieren könne, noch dürfe, — weil er sonst den Uebergang in die unsichtbare Welt, den zur Ueberzeugung „vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit, gänzlich verlöre; die doch, nach dieser Theorie, durchaus „nothwendig ist, um dem Systeme Halt und Festigkeit zu geben;" und beschließt damit, die Summe der mir zugeschriebenen Behauptung kurz und gut so zusammenzufassen: „der Tugendhafte strebt jenen Principien zu „Folge unaufhörlich darnach, der Glückseligkeit würdig, „aber, in so fern er wahrhaftig tugendhaft ist, nie „darnach, glücklich zu seyn." (Das Wort in so fern macht hier eine Zweydeutigkeit, die vorher ausgeglichen werden muß. Es kann so viel bedeuten, als: in dem Aktus, da er sich als Tugendhafter seiner Pflicht unterwirft; und da stimmt dieser Satz mit meiner Theorie vollkommen zusammen. Oder wenn er überhaupt nur tugendhaft ist, und also selbst da, wo es nicht auf Pflicht ankommt, und ihr nicht widerstritten wird, solle der Tugendhafte auf Glückseligkeit doch gar keine Rücksicht nehmen; und da widerspricht das meinen Behauptungen gänzlich.)

Diese Einwürfe sind also nichts als Mißverständnisse (denn für Mißdeutungen mag ich sie nicht halten), deren Möglichkeit befremden müßte, wenn nicht der menschliche Hang, seinem einmal gewohnten Gedankengange auch in der Beurtheilung fremder Gedanken zu folgen, und so

jenen in diese hinein zu tragen, ein solches Phänomen hinreichend erklärte.

Auf diese polemische Behandlung des obigen moralischen Princips folgt nun eine dogmatische Behauptung des Gegentheils. Hr. Garve schließt nehmlich analytisch so: „in der Ordnung der Begriffe muß das „Wahrnehmen und Unterscheiden der Zustände, wodurch „Einem vor dem Andern der Vorzug gegeben wird, vor „der Wahl eines unter denselben, und also vor der Vorausbestimmung eines gewissen Zwecks, vorher gehen. „Ein Zustand aber, den ein mit dem Bewußtseyn seiner „selbst und seines Zustandes begabtes Wesen dann, wenn „dieser Zustand gegenwärtig ist, und von ihm wahrgenommen wird, anderen Arten zu seyn vorzieht, ist „ein guter Zustand; und eine Reihe solcher guten Zu„stände ist der allgemeinste Begriff, den das Wort Glück„seeligkeit ausdrückt." — Ferner: „ein Gesetz „setzet Motive, Motive aber setzen einen vorher wahrge„nommenen Unterschied eines schlechteren Zustandes von „einem besseren voraus. Dieser wahrgenommene Unter„schied ist das Element des Begriffs der Glückseligkeit, „u. s. w." Ferner: „aus der Glückseligkeit, „im allgemeinsten Sinne des Worts, entspringen die „Motive zu jedem Bestreben, also auch zur Be„folgung des moralischen Gesetzes. Ich muß erst über„haupt wissen, daß etwas gut ist, ehe ich fragen kann, „ob die Erfüllung der moralischen Pflichten unter die „Rubrik des Guten gehöre; der Mensch muß eine Trieb„feder haben, die ihn in Bewegung setzt, ehe man ihm „ein Ziel vorstecken kann *), wohin diese Bewegung „gerichtet werden soll."

---

*) Das ist ja gerade dasjenige, worauf ich dringe. Die Triebfeder, welche der Mensch vorher haben kann, ehe ihm ein Ziel (Zweck) vorgesteckt wird, kann doch offenbar nichts anders seyn, als das Gesetz selbst, durch die Achtung, die es (unbestimmt, welche Zwecke man haben und durch dessen Befolgung erreichen mag) einflößt; denn das Gesetz in Ansehung des For-

Dieses Argument ist nichts weiter, als ein Spiel mit der Zweydeutigkeit des Worts das Gute, da dieses entweder, als an sich und unbedingt gut, im Gegensatze mit dem an sich Bösen; oder als immer nur bedingterweise gut, mit dem schlechteren oder besseren Guten verglichen wird, da der Zustand der Wahl des letzteren nur ein komparativ-besserer Zustand, an sich selbst aber doch böse seyn kann. — Die Maxime einer unbedingten, auf gar keine zum Grunde gelegte Zwecke Rücksicht nehmenden Beobachtung eines kategorisch gebietenden Gesetzes der freyen Willkühr (d. i. der Pflicht), ist von der Maxime, dem, als Motiv zu einer gewissen Handlungsweise, uns von der Natur selbst untergelegten Zweck (der im Allgemeinen Glückseligkeit heißt) nachzugehen, wesentlich, d. i. der Art nach, unterschieden; denn die erste ist an sich selbst gut, die zweyte keinesweges; sie kann, im Fall der Kollision mit der Pflicht, sehr böse seyn. Hingegen, wenn ein gewisser Zweck zum Grunde gelegt wird, mithin kein Gesetz unbedingt (sondern nur unter der Bedingung dieses Zwecks) gebietet, so können zwey entgegengesetzte Handlungen beyde bedingterweise gut seyn, nur eine besser als die andere (welche letztere daher komparativ-böse heißen); denn sie sind nicht der Art, sondern bloß dem Grade nach von einander unterschieden. Und so ist es mit allen Handlungen beschaffen, deren Motiv nicht das unbedingte Vernunftgesetz (Pflicht), sondern ein von uns willkührlich zum Grunde gelegter Zweck ist; denn dieser gehört zur Summe aller Zwecke, deren Erreichung Glückseligkeit genannt wird; und eine Handlung kann mehr, die andere weniger, zu meiner Glückseligkeit beytragen, mithin besser oder schlechter seyn als die andere. — Das Vorziehen aber eines Zustandes der Willensbestimmung vor dem

---

malen der Willkühr ist ja das einzige, was übrig bleibt, wann ich die Materie der Willkühr (das Ziel, wie sie Hr. Garve nennt) aus dem Spiele gelassen habe.

andern ist bloß ein Aktus der Freyheit, (res merae facultatis, wie die Juristen sagen), bey welchem, ob diese (Willensbestimmung) an sich gut oder böse ist, gar nicht in Betrachtung gezogen wird, mithin in Ansehung beyder gleichgeltend.

Ein Zustand, in Verknüpfung mit einem gewissen gegebenen Zwecke zu seyn, den ich jedem andern von derselben Art vorziehe, ist ein komparativ besserer Zustand, nemlich im Felde der Glückseligkeit (die nie anders als bloß bedingter Weise, sofern man ihrer würdig ist, von der Vernunft als Gut anerkannt wird). Derjenige Zustand aber, da ich, im Falle der Kollision gewisser meiner Zwecke mit dem moralischen Gesetze der Pflicht, diese vorzuziehen mir bewußt bin, ist nicht bloß ein besserer, sondern der allein an sich gute Zustand; ein Gutes aus einem ganz andern Felde, wo auf Zwecke, die sich mir anbieten mögen (mithin auf ihre Summe, die Glückseligkeit) gar nicht Rücksicht genommen wird, und wo nicht die Materie der Willkühr (ein ihr zum Grunde gelegtes Objekt), sondern die bloße Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit ihrer Maxime den Bestimmungsgrund derselben ausmacht. — Also kann keinesweges gesagt werden, daß jeder Zustand, den ich jeder andern Art zu seyn vorziehe, von mir zur Glückseligkeit gerechnet werde; denn zuerst muß ich sicher seyn, daß ich meiner Pflicht nicht zuwider handle; nachher allererst ist es mir erlaubt, mich nach Glückseligkeit umzusehen, wie viel ich deren mit jenem meinem moralisch- (nicht physisch-) guten Zustande vereinigen kann *).

*) Glückseligkeit enthält alles (und auch nichts mehr, als) was uns die Natur verschaffen; Tugend aber das, was Niemand als der Mensch selbst sich geben oder nehmen kann. Wollte man dagegen sagen, daß durch die Abweichung von der letzteren der Mensch sich doch wenigstens Vorwürfe und reinen moralischen Selbsttadel, mithin Unzufriedenheit, zuziehen, folglich sich unglücklich machen könne, so mag das allenfalls eingeräumt werden. Aber dieser reinen moralischen Unzufriedenheit (nicht aus den für ihn nachtheiligen Folgen der Hand-

Allerdings muß der Wille **Motive** haben; aber diese sind nicht gewisse vorgesetzte, aufs **physische Gefühl** bezogene Objekte, als Zwecke, sondern nichts als das unbedingte **Gesetz** selbst, für welches die Empfänglichkeit des Willens, sich unter ihm, als unbedingter Nöthigung, zu befinden, das **moralische Gefühl** heißt, welches also nicht Ursache, sondern Wirkung der Willensbestimmung ist, von welchem wir nicht die mindeste Wahrnehmung in uns haben würden, wenn jene Nöthigung in uns nicht vorherginge. Daher das alte Lied, daß dieses Gefühl, mithin eine Lust, die wir uns zum Zwecke machen, die erste Ursache der Willensbestimmung, folglich die Glückseligkeit (wozu jene als Element gehöre) doch den Grund aller objektiven Nothwendigkeit zu handeln, folglich aller Verpflichtung ausmache, unter die vernünftelnden **Tändeleyen** gehört. Kann man nemlich bei Anführung einer Ursache zu einer gewissen Wirkung nicht aufhören zu fragen, so macht man endlich die Wirkung zur Ursache von sich selbst.

Jetzt komme ich auf den Punkt, der uns hier eigentlich beschäftigt, nemlich auf das vermeintlich in der Philosophie sich widerstreitende Interesse der Theorie und der Praxis durch Beyspiele zu belegen und zu prüfen. Den besten Beleg hiezu giebt Hr. G. in seiner genannten Abhandlung. Zuerst sagt er (indem er von dem Unterschiede, den ich zwischen einer Lehre finde, wie wir **glücklich** und derjenigen, wie wir der Glückseligkeit **würdig** werden sollen, spricht,) „ich für meinen Theil gestehe, „daß ich diese Theilung der Ideen in meinem **Kopfe** „sehr wohl begreife, daß ich aber diese Theilung der „Wünsche und Bestrebungen in meinem **Herzen** nicht

---

lung, sondern aus ihrer Gesetzwidrigkeit selbst) ist nur der Tugendhafte, oder der auf dem Wege ist, es zu werden, fähig. Folglich ist sie nicht die Ursache, sondern die Wirkung davon, daß er tugendhaft ist; und der Bewegungsgrund tugendhaft zu seyn, konnte nicht von diesem Unglücke (wenn man den Schmerz aus einer Unthat so nennen will) hergenommen seyn.

„finde; daß es mir sogar unbegreiflich ist, wie irgend „ein Mensch sich bewußt werden kann, sein Verlangen „nach Glückseligkeit selbst rein abgesondert, und also die „Pflicht ganz uneigennützig ausgeübt zu haben.“

Ich antworte zuförderst auf das letztere. Nemlich ich räume gern ein, daß kein Mensch sich mit Gewißheit bewußt werden könne, seine Pflicht ganz uneigennützig ausgeübt zu haben; denn das gehört zur innern Erfahrung, und es würde zu diesem Bewußtseyn seines Seelenzustandes eine durchgängig klare Vorstellung aller sich dem Pflichtbegriffe, durch Einbildungskraft, Gewohnheit und Neigung, beygesellenden Nebenvorstellungen und Rücksichten gehören, die in keinem Falle gefordert werden kann: auch überhaupt kann das Nichtseyn von Etwas (mithin auch nicht von einem in Geheim gedachten Vortheile) kein Gegenstand der Erfahrung seyn. Daß aber der Mensch seine Pflicht ganz uneigennützig ausüben solle, und sein Verlangen nach Glückseligkeit völlig vom Pflichtbegriffe absondern müsse, um ihn ganz rein zu haben, dessen ist er sich mit der größten Klarheit bewußt; oder, glaubte er nicht es zu seyn, so kann von ihm gefordert werden, daß er es sey, so weit es in seinem Vermögen ist, weil eben in dieser Reinigkeit der wahre Werth der Moralität anzutreffen ist, und er muß es also auch können. Vielleicht mag nie ein Mensch seine erkannte und von ihm auch verehrte Pflicht ganz uneigennützig (ohne Beymischung anderer Triebfedern) ausgeübt haben; vielleicht wird auch nie einer bey der größten Bestrebung so weit gelangen. Aber, so viel er bey der sorgfältigsten Selbstprüfung in sich wahrnehmen kann, nicht allein keiner solchen mitwirkenden Motive, sondern vielmehr der Selbstverläugnung in Ansehung vieler der Idee der Pflicht entgegenstehenden, mithin der Maxime zu jener Reinigkeit hinzustreben, sich bewußt zu werden, das vermag er und das ist auch für seine Pflichtbeobachtung genug. Hingegen die Begünstigung des Einflusses solcher Motive sich zur Maxime zu machen, unter dem

Vorwande, daß die menschliche Natur eine solche Reinigkeit nicht verstatte (welches er doch auch nicht mit Gewißheit behaupten kann), ist der Tod aller Moralität.

Was nun das kurz vorhergehende Bekenntniß des Hrn. G. betrifft, jene Theilung (eigentlich Sonderung) nicht in **seinem Herzen** zu finden, so trage ich kein Bedenken, ihm in seiner Selbstbeschuldigung geradezu zu widersprechen, und sein Herz wider seinen Kopf in Schutz zu nehmen. Er, der rechtschaffene Mann, fand sie wirklich jederzeit in seinem Herzen (in seinen Willensbestimmungen); aber sie wollte sich nur nicht zum Behufe der Spekulazion und zur Begreifung dessen, was unbegreiflich (unerklärlich) ist, nemlich der Möglichkeit kategorischer Imperative, (dergleichen die der Pflicht sind) in seinem Kopf mit den gewohnten Prinzipien psychologischer Erklärungen (die insgesammt den Mechanism der Naturnothwendigkeit zum Grunde legen) zusammenreimen *).

Wenn aber Hr. **Garve** zuletzt sagt: „solche feine Unterschiede der Ideen **verdunkeln** sich schon im **Nachdenken** über partikuläre Gegenstände, aber sie **verlieren sich gänzlich**, wenn es aufs **Handeln ankömmt**, wenn sie auf Begierden und Absichten angewandt werden sollen. Je einfacher, schneller und von **klaren Vorstellungen entblößter** der Schritt ist,

*) Hr. P. Garve thut (in seinen Anmerkungen zu **Cicero's** Buche von den Pflichten S. 69. Ausg. von 1783.) das merkwürdige und seines Scharfsinns werthe Bekenntniß: „die Freyheit werde, nach seiner innigsten Ueberzeugung, immer unauflöslich bleiben und nie erklärt werden.“ Ein Beweis von ihrer Wirklichkeit kann schlechterdings nicht, weder in einer unmittelbaren noch mittelbaren Erfahrung, angetroffen werden; und ohne allen Beweis kann man sie doch auch nicht annehmen. Da nun ein Beweis derselben nicht aus bloß theoretischen Gründen (denn diese würden in der Erfahrung gesucht werden müssen), mithin aus bloß praktischen Vernunftsätzen, aber auch nicht aus technisch-praktischen (denn die würden wieder Erfahrungsgründe erfordern), folglich nur aus moralisch-praktischen geführt werden kann, so muß man sich wundern, warum Hr. **Garve** nicht zum Begriffe der Freyheit seine Zuflucht nahm, um wenigstens die Möglichkeit solcher Imperativen zu retten.

durch den wir von der Betrachtung der Motive zum wirklichen Handeln übergehen, desto weniger ist es möglich, das bestimmte Gewicht, welches jedes Motiv hinzugethan hat, den Schritt so und nicht anders zu leiten, genau und sicher zu erkennen" — so muß ich ihm laut und eifrig widersprechen.

Der Begriff der Pflicht in seiner ganzen Reinigkeit ist nicht allein ohne allen Vergleich einfacher, klarer, für jedermann zum praktischen Gebrauche faßlicher und natürlicher, als jedes von der Glückseligkeit hergenommene, oder damit und mit der Rücksicht auf sie vermengte Motiv (welches jederzeit viel Kunst und Ueberlegung erfordert); sondern auch in dem Urtheile selbst der gemeinsten Menschenvernunft, wenn er nur an dieselbe, und zwar mit Absonderung, ja sogar in Entgegensetzung mit diesem an den Willen der Menschen gebracht wird, bey weitem kräftiger, eindringender und Erfolg versprechender, als alle von dem letztern eigennützigen Prinzip entlehnte Bewegungsgründe. — Es sey z. B. der Fall, daß jemand ein anvertrautes fremdes Gut (depositum) in Händen habe, dessen Eigenthümer todt ist, und daß die Erben desselben davon nichts wissen, noch je etwas erfahren können. Man trage diesen Fall selbst einem Kinde, von etwa acht oder neun Jahren, vor; und zugleich, daß der Inhaber dieses Depositums (ohne sein Verschulden) gerade um diese Zeit in gänzlichen Verfall seiner Glücksumstände gerathen, eine traurige, durch Mangel niedergedrückte Familie von Frau und Kindern um sich sehe, aus welcher Noth er sich augenblicklich ziehen würde, wenn er jenes Pfand sich zueignete, zugleich sey er Menschenfreund und wohlthätig, jene Erben aber reich, lieblos, und dabey im höchsten Grade üppig und verschwenderisch, so daß es eben so gut wäre, als ob dieser Zusatz zu ihrem Vermögen ins Meer geworfen würde. Und nun frage man, ob es unter diesen Umständen für erlaubt gehalten werden könne, dieses Depositum in eigenen Nutzen zu verwenden? Ohne Zweifel wird der Befragte ant-

worten: Nein! und statt aller Gründe nur bloß sagen können: es ist unrecht, d. i. es widerstreitet der Pflicht. Nichts ist klarer als dieses; aber warlich nicht so, daß er seine eigene Glückseligkeit durch die Herausgabe befördere; denn wenn er, von der Absicht auf die letztere, die Bestimmung seiner Entschließung erwartete, so könnte er z. B. so denken: „giebst du das bey dir befindliche fremde Gut unaufgefordert den wahren Eigenthümern hin, so werden sie dich vermuthlich für deine Ehrlichkeit belohnen; oder, geschieht das nicht, so wirst du dir einen ausgebreiteten guten Ruf, der dir sehr einträglich werden kann, erwerben. Aber alles dieses ist sehr ungewiß. Hingegen treten freylich auch manche Bedenklichkeiten ein: wenn du das Anvertraute unterschlagen wolltest, um dich auf einmal aus deinen bedrängten Umständen zu ziehen, so würdest du, wenn du geschwinden Gebrauch davon machtest, Verdacht auf dich ziehen, wie und durch welche Wege du sobald zu einer Verbesserung deiner Umstände gekommen wärest; wolltest du aber damit langsam zu Werke gehen, so würde die Noth mittlerweile so hoch steigen, daß ihr gar nicht mehr abzuhelfen wäre.“ — Der Wille also nach der Maxime der Glückseligkeit schwankt zwischen seinen Triebfedern, was er beschließen solle; denn er sieht auf den Erfolg und der ist sehr ungewiß; es erfordert einen guten Kopf, um sich aus dem Gedränge von Gründen und Gegengründen herauszuwickeln und sich in der Zusammenrechnung nicht zu betrügen. Dagegen wenn er sich fragt, was hier Pflicht sey, so ist er über die sich selbst zu gebende Antwort gar nicht verlegen, sondern auf der Stelle gewiß, was er zu thun habe. Ja, er fühlt sogar, wenn der Begriff von Pflicht bey ihm etwas gilt, einen Abscheu, sich auch nur auf den Ueberschlag von Vortheilen, die ihm aus ihrer Uebertretung erwachsen könnten, einzulassen, gleich als ob er hier noch die Wahl habe.

Daß also diese Unterschiede, (die, wie eben gezeigt worden,) nicht so fein sind, als Hr. G. meint, sondern mit

der gröbsten und leserlichsten Schrift in der Seele des Menschen geschrieben sind, wie er sagt, gänzlich verlieren, wenn es aufs Handeln ankommt, widerspricht selbst der eigenen Erfahrung; zwar nicht derjenigen, welche die Geschichte der aus dem einen oder dem anderen Prinzipe geschöpften Maximen darlegt; denn da beweiset sie leider, daß sie größtentheils aus den letzteren (des Eigennutzes) fließen; sondern der Erfahrung, die nur innerlich seyn kann, daß keine Idee das menschliche Gemüth mehr erhebt und bis zur Begeisterung belebt, als eben die von einer die Pflicht über alles verehrenden, mit zahllosen Uebeln des Lebens und selbst den verführerischsten Anlockungen desselben ringenden, und dennoch (wie man mit Recht annimmt, daß der Mensch es vermöge) sie besiegenden, reinen moralischen Gesinnung. Daß der Mensch sich bewußt ist, er könne dieses, weil er es soll, das eröffnet in ihm eine Tiefe göttlicher Anlagen, die ihm gleichsam einen heiligen Schauer über die Größe und Erhabenheit seiner wahren Bestimmung fühlen läßt. Und wenn der Mensch öfters darauf aufmerksam gemacht und gewöhnt würde, die Tugend von allem Reichthume ihrer aus der Beobachtung der Pflicht zu machenden Beute von Vortheilen gänzlich zu entladen, und sie in ihrer ganzen Reinigkeit sich vorzustellen; wenn es im Privat- und öffentlichen Unterrichte Grundsatz würde, davon beständig Gebrauch zu machen (eine Methode, Pflichten einzuschärfen, die fast jederzeit versäumt worden ist), so müßte es mit der Sittlichkeit der Menschen bald besser stehen. Daß die Geschichtserfahrung bisher noch nicht den guten Erfolg der Tugendlehren hat beweisen wollen, daran ist wohl eben die falsche Voraussetzung schuld, daß die von der Idee der Pflicht an sich selbst abgeleitete Triebfeder für den gemeinen Begriff viel zu fein sey, wogegen die gröbern von gewissen in dieser, ja wohl auch in einer künftigen Welt aus der Befolgung des Gesezzes (ohne auf dasselbe als Triebfeder Acht zu haben) zu erwartenden Vortheilen hergenommene, kräftiger auf das Gemüth wirken würde; und daß man dem Trachten nach

Glückseligkeit vor dem, was die Vernunft zur obersten Bedingung macht, nemlich der Würdigkeit, glücklich zu seyn, den Vorzug zu geben, bisher zum Grundsatze der Erziehung und des Kanzelvortrages gemacht hat; denn Vorschriften, wie man sich glücklich machen, wenigstens seinen Nachtheil verhüten könne, sind keine Gebote; sie binden niemanden schlechterdings; und er mag, nachdem er gewarnet worden, wählen was ihm gut dünkt, wenn er sich gefallen läßt, zu leiden, was ihn trifft. Die Uebel, die ihm alsdann aus der Verabsäumung des ihm gegebenen Raths entspringen dürften, hat er nicht Ursache für Strafen anzusehen; denn diese treffen nur den freyen, aber gesetzwidrigen Willen; Natur aber und Neigung können der Freyheit nicht Gesetze geben. Ganz anders ist es mit der Idee der Pflicht bewandt, deren Uebertretung, auch ohne auf die ihm daraus erwachsenden Nachtheile Rücksicht zu nehmen, unmittelbar auf das Gemüth wirkt, und den Menschen in seinen eigenen Augen verwerflich und strafbar macht.

Hier ist nun ein klarer Beweis, daß alles, was in der Moral für die Theorie richtig ist, auch für die Praxis gelten müsse. — In der Qualität eines Menschen, als eines durch seine eigene Vernunft gewissen Pflichten unterworfenen Wesens, ist also jedermann ein Geschäftsmann; und, da er doch, als Mensch, der Schule der Weisheit nie entwächst, so kann er nicht etwa, als ein vermeintlich durch Erfahrung über das, was ein Mensch ist und was man von ihm fordern kann, besser belehrter, den Anhänger der Theorie mit stolzer Verachtung zur Schule zurückweisen; denn alle diese Erfahrung hilft ihm nichts, um sich der Vorschrift der Theorie zu entziehen, sondern allenfalls nur zu lernen, wie sie besser und allgemeiner ins Werk gerichtet werden könne, wenn man sie in seine Grundsätze aufgenommen hat; von welcher pragmatischen Geschicklichkeit aber hier nicht, sondern nur von letzteren, die Rede ist.

II.

Vom Verhältnisse der Theorie zur Praxis im Staasrechte.

(Gegen Hobbes.)

Unter allen Verträgen, wodurch eine Menge von Menschen sich zu einer Gesellschaft verbindet (pactum sociale), ist der Vertrag der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung unter ihnen (pactum unionis civilis) von so eigenthümlicher Art, daß, ob er zwar in Ansehung der Ausführung Vieles mit jedem andern (der eben sowohl auf irgend einen beliebigen gemeinschaftlich zu befördernden Zweck gerichtet ist) gemein hat, er sich doch im Prinzipe seiner Stiftung (constitutionis civilis) von allen anderen wesentlich unterscheidet. Verbindung Vieler zu irgend einem (gemeinsamen) Zwecke (den Alle haben) ist in allen Geschäftsverträgen anzutreffen; aber Verbindung derselben, die an sich selbst Zweck ist (den ein jeder haben soll), mithin die in einem jeden äußern Verhältnisse der Menschen überhaupt, welche nicht umhin können in wechselseitigen Einfluß auf einander zu gerathen, unbedingte und erste Pflicht ist: eine solche ist nur in einer Gesellschaft, so fern sie sich im bürgerlichen Zustande befindet, d. i. ein gemeines Wesen ausmacht, anzutreffen. Der Zweck nun, der in solchen äußern Verhältnisse an sich selbst Pflicht und selbst die oberste formale Bedingung (conditio sine qua non) aller übrigen äußern Pflicht ist, ist das Recht der Menschen unter öffentlichen Zwangsgesetzen, durch welche jedem das Seine bestimmt und gegen jedes Andern Eingriff gesichert werden kann.

Der Begriff aber eines äußern Rechts überhaupt geht gänzlich aus dem Begriffe der Freyheit im äußern Verhältnisse der Menschen zu einander hervor, und hat gar nichts mit dem Zwecke, den alle Menschen natürlicher Weise haben (der Absicht auf Glückseligkeit), und der Vorschrift der Mittel dazu zu gelangen, zu thun, so daß auch daher dieser letztere sich in jenes Gesetz schlechterdings nicht, als

Bestimmungsgrund derselben, mischen muß. Recht ist die Einschränkung der Freyheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freyheit von jedermann, in so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist; und das öffentliche Recht ist der Inbegriff der äußern Gesetze, welche eine solche durchgängige Zusammenstimmung möglich machen. Da nun jede Einschränkung der Freyheit durch die Willkühr eines Andern Zwang heißt, so folgt, daß die bürgerliche Verfassung ein Verhältniß freyer Menschen ist, die (unbeschadet ihrer Freyheit im Ganzen ihrer Verbindung mit Andern) doch unter Zwangsgesetzen stehen, weil die Verbindung selbst es so will, und zwar die reine a priori gesetzgebende Vernunft, die auf keinen empirischen Zweck (dergleichen alle unter dem allgemeinen Namen Glückseligkeit begriffen worden) Rücksicht nimmt; als in Ansehung dessen, und worin ihn ein jeder setzen will, die Menschen gar verschieden denken, so daß ihr Wille unter kein gemeinschaftliches Prinzip, folglich auch unter kein äußeres, mit jedermanns Freyheit zusammenstimmendes, Gesetz gebracht werden kann.

Der bürgerliche Zustand also, bloß als rechtlicher Zustand betrachtet, ist auf folgende Prinzipien a priori gegründet:

1. Die Freyheit jedes Gliedes der Societät, als Menschen.

2. Die Gleichheit desselben mit jedem Andern, als Unterthan.

3. Die Selbstständigkeit jedes Gliedes eines gemeinen Wesens, als Bürgers.

Diese Prinzipien sind nicht sowohl Gesetze, die der schon errichtete Staat giebt, sondern nach denen allein eine Staatserrichtung, reinen Vernunftprinzipien des äussern Menschenrechts überhaupt gemäß, möglich ist. Also

1. Die Freyheit als Mensch, deren Prinzip für die Konstitution eines gemeinen Wesens ich in der Formel ausdrücke: Niemand kann mich zwingen, auf seine Art (wie er sich das Wohlseyn anderer Menschen denkt)

glücklich zu seyn, sondern ein jeder darf seine Glückseligkeit auf dem Wege suchen, welcher ihm selbst gut dünkt, wenn er nur der Freyheit Anderer, einem ähnlichen Zwecke nachzustreben, die mit der Freiheit von jedermann nach einem möglichen allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, (d. i. diesem Rechte des Andern) nicht Abbruch thut. — Eine Regierung, die auf dem Prinzipe des Wohlwollens gegen das Volk als eines Vaters gegen seine Kinder errichtet wäre, d. i. eine väterliche Regierung (imperium paternale), wo also die Unterthanen als unmündige Kinder, die nicht unterscheiden können, was ihnen wahrhaftig nützlich oder schädlich ist, sich bloß passiv zu verhalten genöthigt sind, um, wie sie glücklich seyn sollen, bloß von dem Urtheile des Staatsoberhaupts, und, daß dieser es auch wolle, bloß von seiner Gütigkeit zu erwarten, ist der größte denkbare Despotismus (Verfassung, die alle Freyheit der Unterthanen, die alsdann gar keine Rechte haben, aufhebt). Nicht eine väterliche, sondern eine vaterländische Regierung (imperium, non paternale, sed patrioticum) ist diejenige, welche allein für Menschen, die der Rechte fähig sind, zugleich in Beziehung auf das Wohlwollen des Beherrschers, gedacht werden kann. Patriotisch ist nemlich die Denkungsart, da ein jeder im Staate (das Oberhaupt desselben nicht ausgenommen) das gemeine Wesen als den mütterlichen Schooß, oder das Land als den väterlichen Boden, aus und auf dem er selbst entsprungen, und welchen er auch so als ein theures Unterpfand hinterlassen muß, betrachtet, nur um die Rechte desselben durch Gesetze des gemeinsamen Willens zu schützen, nicht aber es seinem unbedingten Belieben zum Gebrauche zu unterwerfen, sich für befugt hält. — Dieses Recht der Freyheit kommt ihm, dem Gliede des gemeinen Wesens, als Mensch zu, so fern dieser nemlich ein Wesen ist, das überhaupt der Rechte fähig ist.

2. Die Gleichheit als Unterthan, deren Formel so lauten kann: ein jedes Glied des gemeinen Wesens hat

gegen jedes andere Zwangsrechte, wovon nur das Oberhaupt desselben ausgenommen ist (darum weil es von jenem kein Glied, sondern der Schöpfer oder Erhalter desselben ist), welches allein die Befugniß hat zu zwingen, ohne selbst einem Zwangsgesetze unterworfen zu seyn. Es ist aber Alles, was unter Gesetzen steht, in einem Staate Unterthan, mithin dem Zwangsrechte, gleich allen andern Mitgliedern des gemeinen Wesens, unterworfen; einen Einzigen (physische oder moralische Person), das Staatsoberhaupt, durch das aller rechtliche Zwang allein ausgeübt werden kann, ausgenommen; denn könnte dieses auch gezwungen werden, so wäre es nicht das Staatsoberhaupt, und die Reihe der Unterordnung gienge aufwärts ins Unendliche. Wären aber ihrer Zwey (zwangsfreye Personen), so würde keiner derselben unter Zwangsgesetzen stehen, und Einer dem Andern kein Unrecht thun können, welches unmöglich ist.

Diese durchgängige Gleichheit der Menschen in einem Staate, als Unterthanen desselben, besteht aber ganz wohl mit der größten Ungleichheit, der Menge, und den Graden ihres Besitzthums, es sey an körperlicher oder Geistesüberlegenheit über Andere, oder an Glücksgütern außer ihnen und an Rechten überhaupt (deren es viele geben kann) respektiv auf Andere; so daß des Einen Wohlfahrt sehr vom Willen des Andern abhängt (des Armen vom Reichen), daß der Eine gehorsamen muß (wie das Kind den Aeltern, oder das Weib dem Manne) und der Andere ihm befiehlt, daß der eine dient (als Taglöhner) der Andere lohnt, u. s. w. Aber dem Rechte nach (welches als der Ausspruch des allgemeinen Willens nur ein einziges seyn kann, und welches die Form Rechtens, nicht die Materie oder das Objekt, worin ich ein Recht habe, betrifft) sind sie dennoch, als Unterthanen, alle einander gleich, weil keiner irgend jemanden anders zwingen kann, als durch das öffentliche Gesetz (und den Vollzieher desselben, das Staatsoberhaupt), durch dieses aber auch jeder Andere ihm in gleicher Maaße widersteht, niemand aber diese Befugniß zu zwingen (mit-

hin ein Recht gegen Andere zu haben) anders als durch sein eigenes Verbrechen verlieren, und es auch von selbst nicht aufgeben, d. i. durch einen Vertrag, mithin durch eine rechtliche Handlung machen kann, daß er keine Rechte, sondern bloß Pflichten habe, weil er dadurch sich selbst des Rechts, einen Kontrakt zu machen, berauben, mithin dieser sich selbst aufheben würde.

Aus dieser Idee der Gleichheit der Menschen im gemeinen Wesen als Unterthanen geht nun auch die Formel hervor: jedes Glied desselben muß zu jeder Stufe eines Standes in demselben (die einem Unterthan zukommen kann) gelangen dürfen, wozu ihm sein Talent, sein Fleiß und sein Glück hinbringen können; und es dürfen ihm seine Mitunterthanen durch ein erbliches Prärogativ (als Privilegiaten für einen gewissen Stand) nicht im Wege stehen, um ihn und seine Nachkommen unter demselben ewig niederzuhalten.

Denn da alles Recht bloß in der Einschränkung der Freyheit jedes Andern auf die Bedingung besteht, daß sie mit der meinigen nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne, und das öffentliche Recht (in einem gemeinen Wesen) bloß der Zustand einer wirklichen, diesem Prinzipe gemäßen und mit Macht verbundenen Gesetzgebung ist, vermöge welcher sich alle zu einem Volke gehörige, als Unterthanen, in einem rechtlichen Zustande (status juridicus) überhaupt, nemlich der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung einer dem allgemeinen Freyheitsgesetze gemäß einander einschränkenden Willkühr (welcher der bürgerliche Zustand heißt) befinden, so ist das angeborne Recht eines jeden in diesem Zustande (d. i. vor aller rechtlichen That desselben) in Ansehung der Befugniß, jeden Andern zu zwingen, damit er immer innerhalb der Gränzen der Einstimmung des Gebrauchs seiner Freyheit mit der meinigen bleibe, durchgängig gleich. Da nun Geburt keine That desjenigen ist, der geboren wird, mithin diesem dadurch keine Ungleichheit des rechtlichen Zustandes und keine Unterwer-

fung unter Zwangsgesetze, als bloß diejenige, die ihm als Unterthanen der alleinigen obersten Gesetzgebenden Macht mit allen Andern gemein ist, zugezogen wird, so kann es kein angebornes Vorrecht eines Gliedes des gemeinen Wesens, als Mitunterthans, vor dem Anderen geben; und Niemand kann das Vorrecht des Standes, den er im gemeinen Wesen inne hat, an seine Nachkommen vererben, mithin, gleichsam als zum Herrenstande durch Geburt qualifizirt, diese auch nicht zwangsmäßig abhalten, zu den höheren Stufen der Unterordnung (des superior und inferior, von denen aber keiner imperans, der Andere subjectus ist) durch eigenes Verdienst zu gelangen. Alles andere mag er vererben, was Sache ist, (nicht Persönlichkeit betrifft) und als Eigenthum erworben und auch von ihm veräußert werden kann, und so in einer Reihe von Nachkommen eine beträchtliche Ungleichheit in Vermögensumständen unter den Gliedern eines gemeinen Wesens (des Söldners und Miethers des Gutseigenthümers und der Ackerbauenden Knechte u. s. w.) hervorbringen; nur nicht verhindern, daß diese, wenn ihr Talent, ihr Fleiß und ihr Glück es ihnen möglich macht, sich nicht zu gleichen Umständen zu erheben befugt wären; denn sonst würde er zwingen dürfen, ohne durch Anderer Gegenwirkung wiederum gezwungen werden zu können, und über die Stufe eines Mitunterthans hinausgehen. — Aus dieser Gleichheit kann auch kein Mensch, der in einem rechtlichen Zustande eines gemeinen Wesens lebt, anders als durch sein eigenes Verbrechen, niemals aber weder durch Vertrag oder durch Kriegsgewalt (occupatio bellica) fallen; denn er kann durch keine rechtliche That (weder seine eigene, noch die eines Anderen) aufhören, Eigner seiner selbst zu seyn und in die Klasse des Hausviehes eintreten, das man zu allen Diensten braucht, wie man will, und es auch darin ohne seine Einwilligung erhält, so lange man will, wenn gleich mit der Einschränkung (welche auch wohl, wie bey den Indiern, bisweilen durch die Religion sanktionirt

wird), es nicht zu verkrüppeln oder zu tödten. Man kann ihn in jedem Zustande für glücklich annehmen, wenn er sich nur bewußt ist, daß es nur an ihm selbst (seinem Vermögen, oder ernstlichen Willen) oder an Umständen, die er keinem Andern Schuld geben kann, aber nicht an dem unwiderstehlichen Willen Anderer liege, daß er nicht zu gleicher Stufe mit Andern hinaufsteigt, die, als seine Mitunterthanen, hierin, was das Recht betrifft, vor ihm nichts voraus haben. *)

3. Die Selbstständigkeit (sibisufficientia) eines Gliedes des gemeinen Wesens als Bürgers, d. i. als Mitgesetzgebers. In dem Punkte der Gesetzgebung selbst sind Alle, die unter schon vorhandenen öffentlichen Gesetzen frey und gleich sind, doch nicht, was das Recht betrifft, diese Gesetze zu geben, für

---

*) Wenn man mit dem Worte gnädig einen bestimmten (von gütig, wohlthätig, schützend und dergl. noch unterschiedenen) Begriff verbinden will, so kann es nur demjenigen beygelegt werden, gegen welchen kein Zwangsrecht Statt hat. Also nur das Oberhaupt der Staatsverwaltung, das alles Gute, was nach öffentlichen Gesetzen möglich ist, bewirkt und ertheilt, (denn der Souverän, der sie giebt, ist gleichsam unsichtbar; er ist das personifizirte Gesetz selbst, nicht Agent) kann gnädiger Herr betitelt werden, als der Einzige, wider den kein Zwangsrecht Statt hat. So ist selbst in einer Aristokratie, wie z. B. in Venedig, der Senat der einzige gnädige Herr; die Nobili, welche ihn ausmachen, sind insgesammt, selbst den Doge nicht ausgenommen (denn nur der große Rath ist der Souverän) Unterthanen, und, was die Rechtsausübung betrifft, allen Andern gleich, nemlich daß gegen jeden derselben ein Zwangsrecht dem Unterthanen zukömmt. Prinzen (d. i. Personen, denen ein Erbrecht auf Regierungen zukommt) werden aber nun zwar auch in dieser Aussicht und wegen jener Ansprüche (hofmäßig, par courtoisie) gnädige Herren genannt; ihrem Besitzstande nach aber sind sie doch Mitunterthanen, gegen die auch dem geringsten ihrer Diener vermittelst des Staatsoberhaupts ein Zwangsrecht zukommen muß. Es kann also im Staate nicht mehr als einen einzigen gnädigen Herrn geben. Was aber die gnädigen (eigentlich vornehme) Frauen betrifft, so können sie so angesehen werden, daß ihr Stand zusammt ihrem Geschlechte (folglich nur gegen das männliche) sie zu dieser Betitelung berechtige, und das vermöge der Verfeinerung der Sitten (Galanterie genannt), nach welcher das männliche sich desto mehr selbst zu ehren glaubt, als es dem schönen Geschlechte über sich Vorzüge einräumt.

gleich zu achten. Diejenigen, welche dieses Rechts nicht fähig sind, sind gleichwohl, als Glieder des gemeinen Wesens, der Befolgung dieser Gesetze unterworfen, und dadurch des Schutzes nach denselben theilhaftig; nur nicht als Bürger, sondern als Schutzgenossen. — Alles Recht hängt nemlich von Gesetzen ab. Ein öffentliches Gesetz aber, welches für Alle das, was ihnen rechtlich erlaubt seyn soll, bestimmt, ist der Aktus eines öffentlichen Willens, von dem alles Recht ausgeht, und der also selbst niemanden muß Unrecht thun können. Hiezu aber ist kein anderer Wille, als der des gesammten Volks (da Alle über Alle, mithin ein jeder über sich selbst beschließt), möglich; denn nur sich selbst kann niemand unrecht thun. Ist es aber ein Anderer, so kann der bloße Wille eines von ihm Verschiedenen über ihn nichts beschließen, was nicht unrecht seyn könnte; folglich würde sein Gesetz noch ein anderes Gesetz erfordern, welches seine Gesetzgebung einschränkte, mithin kann kein besonderer Wille für ein gemeines Wesen gesetzgebend seyn. (Eigentlich kommen, um diesen Begriff auszumachen, die Begriffe der äußeren Freyheit, Gleichheit, und Einheit des Willens Aller zusammen, zu welcher letzteren, da Stimmgebung erfordert wird, wenn beyde erstere zusammen genommen werden, Selbstständigkeit die Bedingung ist.) Man nennt dieses Grundgesetz, das nur aus dem allgemeinen (vereinigten) Volkswillen entspringen kann, den ursprünglichen Vertrag.

Derjenige nun, welcher das Stimmrecht in dieser Gesetzgebung hat, heißt ein Bürger (citoyen, d. i. Staatsbürger, nicht Stadtbürger, Bourgeois). Die dazu erforderliche Qualität ist, außer der natürlichen, (daß es kein Kind, kein Weib sey), die einzige, daß er sein eigener Herr (sui juris) sey, mithin irgend ein Eigenthum habe (wozu auch jede Kunst, Handwerk, oder schöne Kunst, oder Wissenschaft gezählt werden kann), welches ihn ernährt; d. i. daß er, in den Fällen, wo er von Andern erwerben muß, um zu leben, nur durch

Veräußerung dessen, was sein *) ist, erwerbe, nicht durch Bewilligung, die er Anderen giebt, von seinen Kräften Gebrauch zu machen, folglich daß er Niemanden als dem gemeinen Wesen im eigentlichen Sinne des Worts diene. Hier sind nun Kunstverwandte und große (oder kleine) Gutseigenthümer alle einander gleich, nemlich jeder nur zu einer Stimme berechtigt; denn was die Letztern betrifft, ohne einmal die Frage in Anschlag zu bringen, wie es doch mit Recht zugegangen seyn mag, daß jemand mehr Land zu eigen bekommen hat, als er mit seinen Händen selbst benutzen konnte (denn die Erwerbung durch Kriegsbemächtigung ist keine erste Erwerbung); und wie es zugieng, daß viele Menschen, die sonst insgesammt einen beständigen Besitzstand hätten erwerben können, dadurch dahin gebracht sind, jenen bloß zu dienen, um leben zu können? so würde es schon wider den vorigen Grundsatz der Gleichheit streiten, wenn ein Gesetz sie mit dem Vorrechte des Standes privilegirte, daß ihre Nachkommen entweder immer große Gutseigenthümer (der Lehne) bleiben sollten, ohne daß sie verkauft oder durch Vererbung getheilt und also mehreren im Volk zu Nutze kommen dürften, oder, auch selbst bey diesen

---

*) Derjenige, welcher ein opus verfertigt, kann es durch Veräußerung an einen Anderen bringen, gleich als ob es sein Eigenthum wäre. Die praestatio operae aber ist keine Veräußerung. Der Hausbediente, der Ladendiener, der Tagelöhner, selbst der Friseur sind bloß operarii, nicht artifices (in weiterer Bedeutung des Worts), und nicht Staatsglieder, mithin auch nicht Bürger zu seyn qualifizirt. Obgleich der, welchem ich mein Brennholz aufzuarbeiten, und der Schneider, dem ich mein Tuch gebe, um daraus ein Kleid zu machen, sich in ganz ähnlichen Verhältnissen gegen mich zu befinden scheinen, so ist doch jener von diesem, wie Friseur vom Perückenmacher (dem ich auch das Haar dazu gegeben haben mag), also wie Tagelöhner vom Künstler oder Handwerker, der ein Werk macht, das ihm gehört, so lange er nicht bezahlt ist, unterschieden. Der Letztere, als Gewerbetreibender, verkehrt also sein Eigenthum mit dem Anderen (opus), der Erstere den Gebrauch seiner Kräfte, den er einem Anderen bewilligt (operam). — Es ist, ich gestehe es, etwas schwer, die Erforderniß zu bestimmen, um auf den Stand eines Menschen, der sein eigener Herr ist, Anspruch machen zu können.

Theilungen, niemand als der zu einer gewissen willkührlich dazu angeordneten Menschenklasse Gehörige davon etwas erwerben könnte. Der große Gutsbesitzer vernichtigt nemlich so viel kleinere Eigenthümer mit ihren Stimmen, als seinen Platz einnehmen könnten, stimmt also nicht in ihrem Namen, und hat mithin nur Eine Stimme. — Da es also bloß von dem Vermögen, dem Fleiße und dem Glücke jedes Gliedes des gemeinen Wesens abhängend gelassen werden muß, daß jeder einen Theil davon und alle das Ganze erwerben, dieser Unterschied aber bey der allgemeinen Gesetzgebung nicht in Anschlag gebracht werden kann, so muß nach den Köpfen derer, die im Besitzstande sind, nicht nach der Größe der Besitzungen, die Zahl der Stimmfähigen zur Gesetzgebung beurtheilt werden.

Es müssen aber auch Alle, die dieses Stimmrecht haben, zu diesem Gesetz der öffentlichen Gerechtigkeit zusammenstimmen; denn sonst würde zwischen denen, die dazu nicht übereinstimmen und den Ersteren ein Rechtsstreit seyn, der selbst noch eines höheren Rechtsprinzips bedürfte, um entschieden zu werden. Wenn also das Erstere von einem ganzen Volk nicht erwartet werden darf, mithin nur eine Mehrheit der Stimmen und zwar nicht der Stimmenden unmittelbar (in einem großen Volke), sondern nur der dazu Delegirten, als Repräsentanten des Volks, dasjenige ist, was allein man als erreichbar voraus sehen kann, so wird doch selbst der Grundsatz, sich diese Mehrheit genügen zu lassen, als mit allgemeiner Zusammenstimmung, also durch einen Kontrakt, angenommen, der oberste Grund der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung seyn müssen.

Folgerung.

Hier ist nun ein ursprünglicher Kontrakt, auf den allein eine bürgerliche, mithin durchgängig rechtliche Verfassung unter Menschen gegründet und ein gemeines Wesen errichtet werden kann. — Allein dieser Vertrag

(contractus originarius oder pactum sociale genannt), als Koalizion jedes besondern und Privatwillens in einem Volk zu einem gemeinschaftlichen und öffentlichen Willen (zum Behufe einer bloß rechtlichen Gesetzgebung), ist keinesweges als ein Faktum vorauszusetzen nöthig (ja als ein solches gar nicht möglich); gleichsam als ob allererst aus der Geschichte vorher bewiesen werden müßte, daß ein Volk, in dessen Rechte und Verbindlichkeiten wir als Nachkommen getreten sind, einmal wirklich einen solchen Aktus verrichtet, und eine sichere Nachricht oder ein Instrument davon, uns mündlich oder schriftlich hinterlassen haben müsse, um sich an eine schon bestehende bürgerliche Verfassung für gebunden zu achten. Sondern es ist eine bloße Idee der Vernunft, die aber ihre unbezweifelte (praktische) Realität hat, nemlich jeden Gesetzgeber zu verbinden, daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volks haben entspringen können, und jeden Unterthan, so fern er Bürger seyn will, so anzusehen, als ob er zu einem solchen Willen mit zusammen gestimmet habe; denn das ist der Probierstein der Rechtmäßigkeit eines jeden öffentlichen Gesetzes. Ist nemlich dieses so beschaffen, daß ein ganzes Volk unmöglich dazu seine Einstimmung geben könnte (wie z. B. daß eine gewisse Klasse von Unterthanen erblich den Vorzug des Herrenstandes haben sollte), so ist es nicht gerecht; ist es aber nur möglich, daß ein Volk dazu zusammen stimme, so ist es Pflicht, das Gesetz für gerecht zu halten, gesetzt auch, daß das Volk jetzt in einer solchen Lage, oder Stimmung seiner Denkungsart wäre, daß es, wenn es darum befragt würde, wahrscheinlicherweise seine Beistimmung verweigern würde *).

---

*) Wenn z. B. eine für alle Unterthanen proportionirte Kriegssteuer ausgeschrieben würde, so können diese darum, weil sie drückend ist, nicht sagen, daß sie ungerecht sey, weil etwa der Krieg, ihrer Meynung nach, unnöthig wäre: denn das sind sie nicht berechtigt zu beurtheilen, sondern, weil es doch immer möglich bleibt, daß er unvermeidlich und die Steuer unentbehrlich sey, so muß sie in dem Urtheile des Unterthans für

Aber diese Einschränkung gilt offenbar nur für das Urtheil des Gesetzgebers, nicht des Unterthans. Wenn also ein Volk unter einer gewissen jetzt wirklichen Gesetzgebung seine Glückseligkeit einzubüßen mit größter Wahrscheinlichkeit urtheilen sollte; was ist für dasselbe zu thun? Soll es sich nicht widersetzen? Die Antwort kann nur seyn: es ist für dasselbe nichts zu thun, als zu gehorchen; denn die Rede ist hier nicht von Glückseligkeit, die aus einer Stiftung oder Verwaltung des gemeinen Wesens für den Unterthan zu erwarten steht; sondern allererst bloß vom Rechte, das dadurch einem jeden gesichert werden soll, welches das oberste Princip ist, von welchem alle Maximen, die ein gemeines Wesen betreffen, ausgehen müssen, und das durch kein anderes eingeschränkt wird. In Ansehung der Erstern (der Glückseligkeit) kann gar kein allgemein gültiger Grundsatz für Gesetze gegeben werden; denn, so wohl die Zeitumstände, als auch der sehr einander widerstreitende und dabey immer veränderliche Wahn, worin jemand seine Glückseligkeit setzt, (worin er sie aber setzen soll, kann ihm Niemand vorschreiben) macht alle festen Grundsätze unmöglich, und zum Principe der Gesetzgebung für sich allein untauglich. Der Satz: Salus publica suprema civitatis lex est, bleibt in seinem unverminderten Werth und Ansehen; aber das öffentliche Heil, welches **zuerst** in Betrachtung zu ziehen steht, ist gerade diejenige gesetzliche Verfassung, die jedem seine Freyheit durch Gesetze sichert, wobey es ihm unbenommen bleibt, seine Glückseligkeit auf jedem Wege, welcher ihm der beste dünkt, zu suchen, wenn er nur nicht jener allgemeinen gesetzmäßigen Freyheit, mithin dem Rechte anderer Mitunterthanen Abbruch thut.

---

rechtmäßig gelten. Wenn aber gewisse Gutseigenthümer in einem solchen Kriege mit Lieferungen belästigt, andere aber desselben Standes damit verschont würden, so sieht man leicht, ein ganzes Volk könne zu einem solchen Gesetze nicht zusammenstimmen, und es ist befugt, wider dasselbe wenigstens Vorstellungen zu thun, weil es diese ungleiche Austheilung der Lasten nicht für gerecht halten kann.

Wenn die oberste Macht Gesetze giebt, die zunächst auf die Glückseligkeit (die Wohlhabenheit der Bürger, die Bevölkerung u. dergl.) gerichtet sind, so geschieht dieses nicht als Zweck der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung, sondern bloß als Mittel, den rechtlichen Zustand, vornemlich gegen äußere Feinde des Volks, zu sichern. Hierüber muß das Staatsoberhaupt befugt seyn, selbst und allein zu urtheilen, ob dergleichen zum Flor des gemeinen Wesens gehöre, welcher erforderlich ist, um seine Stärke und Festigkeit so wohl innerlich, als wider äußere Feinde, zu sichern; so aber das Volk nicht gleichsam wider seinen Willen glücklich zu machen, sondern nur zu machen, daß es als gemeines Wesen existire *). In dieser Beurtheilung, ob jene Maaßregel klüglich genommen sey oder nicht, kann nun zwar der Gesetzgeber irren, aber nicht in der, da er sich selbst fragt, ob das Gesetz auch mit dem Rechtsprinzipe zusammenstimme oder nicht; denn da hat er jene Idee des ursprünglichen Vertrags zum unfehlbaren Richtmaaße, und zwar a priori, bey der Hand (und darf nicht, wie beym Glückseligkeitsprinzipe, auf Erfahrungen harren, die ihn von der Tauglichkeit seiner Mittel allererst belehren müssen). Denn wenn es sich nur nicht widerspricht, daß ein ganzes Volk zu einem solchen Gesetze zusammenstimme, es mag ihm auch so sauer ankommen wie es wolle, so ist es dem Rechte gemäß. Ist aber ein öffentliches Gesetz diesem gemäß, folglich in Rücksicht auf das Recht untadelich, (irreprehensibel), so ist damit auch die Befugniß zu zwingen, und auf der andern Seite das Verbot sich dem Willen des Gesetzgebers ja nicht thätlich zu widersetzen verbunden, d. i. die Macht im Staate, die dem Gesetze Effekt giebt, ist

*) Dahin gehören gewisse Verbote der Einfuhr, damit die Erwerbmittel dem Unterthanen zum Besten und nicht zum Vortheile der Auswärtigen und zur Aufmunterung des Fleißes Anderer befördert werden, weil der Staat, ohne Wohlhabenheit des Volks, nicht Kräfte genug besitzen würde, auswärtigen Feinden zu widerstehen, oder sich selbst als Gemeines Wesen zu erhalten.

auch unwiderstehlich (irresistibel), und es existirt kein rechtlich bestehendes gemeines Wesen ohne eine solche Gewalt, die allen innern Widerstand niederschlägt, weil dieser einer Maxime gemäß geschehen würde, die, allgemein gemacht, alle bürgerliche Verfassung zernichten und den Zustand, worin allein Menschen im Besitze der Rechte überhaupt seyn können, vertilgen würde.

Hieraus folgt, daß alle Widersetzlichkeit gegen die oberste Gesetzgebende Macht, alle Aufwiegelung, um Unzufriedenheit der Unterthanen thätlich werden zu lassen, aller Aufstand, der in Rebellion ausbricht, das höchste und strafbarste Verbrechen im gemeinen Wesen ist, weil es dessen Grundfeste zerstört. Und dieses Verbot ist unbedingt, so daß, es mag auch jene Macht oder ihr Agent, das Staatsoberhaupt, sogar den ursprünglichen Vertrag verletzt und sich dadurch des Rechts, Gesetzgeber zu seyn, nach dem Begriffe des Unterthans, verlustig gemacht haben, indem sie die Regierung bevollmächtigt, durchaus gewaltthätig (tyrannisch) zu verfahren, dennoch dem Unterthan kein Widerstand, als Gegengewalt, erlaubt bleibt. Der Grund davon ist, weil bey einer schon subsistirenden bürgerlichen Verfassung das Volk kein zu Recht beständiges Urtheil mehr hat, zu bestimmen, wie jene solle verwaltet werden. Denn man setze, es habe ein solches, und zwar dem Urtheile des wirklichen Staatsoberhaupts zuwider, wer soll entscheiden, auf wessen Seite das Recht sey? Keiner von beyden kann es, als Richter in seiner eigenen Sache, thun. Also müßte es noch ein Oberhaupt über dem Oberhaupte geben, welches zwischen diesem und dem Volke entschiede, welches sich widerspricht. — Auch kann nicht etwa ein Nothrecht (jus in casu necessitatis), welches ohnehin, als ein vermeintes Recht, in der höchsten (physischen) Noth Unrecht zu thun, ein Unding ist *), hier eintreten, und zur

*) Es giebt keinen Casus necessitatis, als in dem Falle, wo Pflichten, nemlich unbedingte und (zwar vielleicht große, aber doch) bedingte Pflicht, gegen einander streiten;

Hebung des die Eigenmacht des Volks einschränkenden Schlagbaums den Schlüssel hergeben; denn das Oberhaupt des Staats kann eben so wohl sein hartes Verfahren gegen die Unterthanen durch ihre Widerspenstigkeit, als diese ihren Aufruhr durch Klage über ihr ungebührliches Leiden gegen ihn zu rechtfertigen meinen; und wer soll hier nun entscheiden? Wer sich im Besitze der obersten öffentlichen Rechtspflege befindet, und das ist gerade das Staatsoberhaupt; dieses kann es allein thun, und Niemand im gemeinen Wesen kann also ein Recht haben, ihm diesen Besitz streitig zu machen.

Gleichwohl finde ich achtungswürdige Männer, welche diese Befugniß des Unterthans zur Gegengewalt gegen seinen Obern unter gewissen Umständen behaupten, unter denen ich hier nur den in seinen Lehren des Naturrechts sehr behutsamen, bestimmten und bescheidenen Achenwall anführen will *). Er sagt: „wenn die Gefahr, die dem

---

z. B. wenn es auf Abwendung eines Unglücks vom Staate durch den Verrath eines Menschen ankommt, der gegen einen Andern in einem Verhältnisse, etwa wie Vater und Sohn stände. Diese Abwendung des Uebels des Erstern ist unbedingte, die des Unglücks des Letzteren aber nur bedingte Pflicht (nemlich so fern er sich nicht eines Verbrechens wider den Staat schuldig gemacht hat). Die Anzeige, die der Letztere von der Unternehmung des Ersteren der Obrigkeit machen würde, thut er vielleicht mit dem größten Widerwillen, aber durch Noth (nemlich die moralische) gedrungen. — Wenn aber von einem, welcher einen andern Schiffbrüchigen von seinem Brete stößt, um sein eignes Leben zu erhalten, gesagt wird, er habe durch seine Noth (die physische) ein Recht dazu bekommen, so ist das ganz falsch; denn mein Leben zu erhalten, ist nur bedingte Pflicht (wenn es ohne Verbrechen geschehen kann); einem Andern aber, der mich nicht beleidigt, ja gar nicht einmal in Gefahr das Meinige zu verlieren bringt, es nicht zu nehmen, ist unbedingte Pflicht. Die Lehrer des allgemeinen bürgerlichen Rechts verfahren gleichwohl mit der rechtlichen Befugniß, die sie dieser Nothhülfe zugestehen, ganz konsequent; denn die Obrigkeit kann keine Strafe mit dem Verbote verbinden, weil diese Strafe der Tod seyn müßte. Es wäre aber ein ungereimtes Gesetz, jemandem den Tod androhen, wenn er sich in gefährlichen Umständen dem Tode nicht freywillig überlieferte.

*) Jus Naturae. Editio Vta, Pars posterior, §. 203 — 206.

„gemeinen Wesen aus längerer Duldung der Ungerechtig„keit des Oberhaupts droht, größer ist, als von Ergreifung „der Waffen gegen ihn besorgt werden kann; alsdann kön„ne das Volk jenem widerstehen, zum Behufe dieses „Rechts von seinem Unterwerfungsvertrage abgehen, und „ihn als Tyrannen entthronen.“ Und er schließt darauf: „es kehrte das Volk auf solche Art (Beziehungs„weise auf seinen vorigen Oberherrn) in den Naturzu„stand zurück.“

Ich glaube gern, daß weder Achenwall, noch irgend Einer der wackern Männer, die hierüber mit ihm einstimmig vernünftelt haben, je in irgend einem vorkommenden Falle zu so gefährlichen Unternehmungen ihren Rath oder Beystimmung würden gegeben haben; auch ist kaum zu bezweifeln, daß, wenn jene Empörungen, wodurch die Schweiz, die Vereinigten Niederlande, oder auch Großbritannien ihre jetzige für so glücklich gepriesene Verfassung errungen haben, mißlungen wären, die Leser der Geschichte derselben in der Hinrichtung ihrer jetzt so erhobenen Urheber nichts als verdiente Strafe großer Staatsverbrecher sehen würden; denn der Ausgang mischt sich gewöhnlich in unsere Beurtheilung der Rechtsgründe, ob zwar jener ungewiß war, diese aber gewiß sind. Es ist aber klar, daß, was die letzteren betrifft, — wenn man auch einräumt, daß durch eine solche Empörung dem Landesherrn (der etwa eine joyeuse entrée, als einen wirklichen zum Grunde liegenden Vertrag mit dem Volk, verletzt hätte) kein Unrecht geschähe, — das Volk doch durch diese Art, ihr Recht zu suchen, im höchsten Grade Unrecht gethan habe, weil dieselbe (zur Maxime angenommen) alle rechtliche Verfassung unsicher macht, und den Zustand einer völligen Gesetzlosigkeit (status naturalis), wo alles Recht aufhört, wenigstens Effekt zu haben, einführt. — Nur will ich, bey diesem Hange so vieler wohldenkenden Verfasser, dem Volke (zu seinem eigenen Verderben) das Wort zu reden, bemerken, daß dazu theils die gewöhnliche Täuschung, wenn vom Principe des Rechts

die Rede ist, das Prinzip der Glückseligkeit ihren Urtheilen unterzuschieben, die Ursache sey; theils auch, wo kein Instrument eines wirklich dem gemeinen Wesen vorgelegten, vom Oberhaupte desselben acceptirten und von beyden sanktionirten, Vertrags anzutreffen ist, sie die Idee von einem ursprünglichen Vertrage, die immer in der Vernunft zum Grunde liegt, als Etwas, welches wirklich geschehen seyn müsse, annahmen, und so dem Volke immer die Befugniß zu erhalten meinten, davon bey einer groben, aber von ihm selbst dafür beurtheilten Verletzung nach seinem Gutdünken abzugehen *).

Man sieht hier offenbar, was das Prinzip der Glückseligkeit (welche eigentlich gar keines bestimmten Prinzips fähig ist) auch im Staatsrechte für Böses anrichtet, so wie es solches in der Moral thut, auch selbst bey der besten Meinung, die der Lehrer desselben beabsichtigt. Der Souverän will das Volk nach seinen Begriffen glücklich machen, und wird Despot; das Volk will sich den allgemeinen menschlichen Anspruch auf eigene Glückseligkeit nicht nehmen lassen, und wird Rebell. Wenn man zu allererst gefragt hätte, was Rechtens ist (wo die Prinzipien a priori feststehen, und kein Empiriker darein pfuschen kann), so würde die Idee des Socialkontrakts in ihrem unbestreitbaren Ansehen bleiben; aber nicht als Faktum (wie

*) Es mag auch immer der wirkliche Vertrag des Volks mit dem Oberherren verletzt seyn, so kann dieses doch alsdann nicht sofort als gemeines Wesen, sondern nur durch Rottirung, entgegenwirken; denn die bisher bestandene Verfassung war vom Volke zerrissen; die Organisation zu einem neuen gemeinen Wesen sollte allererst noch geschehen. Hier tritt nun der Zustand der Anarchie mit allen ihren Greueln ein, die wenigstens dadurch möglich sind; und das Unrecht, welches hier geschieht, ist alsdann das, was eine jede Parthey der andern im Volke zufügt, wie auch aus dem angeführten Beyspiele erhellet, wo die aufrührerischen Unterthanen jenes Staats zuletzt einander mit Gewalt eine Verfassung aufdringen wollten, die weit drückender geworden wäre, als die, welche sie verließen, nemlich von Geistlichen und Aristokraten verzehrt zu werden, statt daß sie unter einem Alle beherrschenden Oberhaupte mehr Gleichheit in Vertheilung der Staatsbürden erwarten konnten.

Danton will, ohne welches er alle in der wirklich existirenden bürgerlichen Verfassung befindliche Rechte und alles Eigenthum für null und nichtig erklärt), sondern nur als Vernunftprinzip der Beurtheilung aller öffentlichen rechtlichen Verfassung überhaupt. Und man würde einsehen, daß, ehe der allgemeine Wille da ist, das Volk gar kein Zwangsrecht gegen seinen Gebieter besitze, weil es nur durch diesen rechtlich zwingen kann; ist jener aber da, eben sowohl kein von ihm gegen diesen auszuübender Zwang statt finde, weil es alsdann selbst der oberste Gebieter wäre; mithin dem Volke gegen das Staatsoberhaupt nie ein Zwangsrecht (Widersetzlichkeit in Worten oder Werken) zukomme.

Wir sehen auch diese Theorie in der Praxis hinreichend bestätigt. In der Verfassung von Großbritannien, wo das Volk mit seiner Konstitution so groß thut, als ob sie das Muster für alle Welt wäre, finden wir doch, daß sie von der Befugniß, die dem Volk, im Falle der Monarch den Kontrakt von 1688. übertreten sollte, zusteht, ganz still schweigt; mithin sich gegen ihn, wenn er sie verletzen wollte, weil kein Gesetz hierüber da ist, in Geheim Rebellion vorbehält; denn daß die Konstitution auf diesen Fall ein Gesetz enthalte, welches die subsistirende Verfassung, von der alle besondern Gesetze ausgehen, (gesetzt auch, der Kontrakt sey verletzt) umzustürzen berechtigte, ist ein klarer Widerspruch, weil sie alsdann auch eine öffentlich konstituirte*) Gegenmacht enthalten müßte, mithin noch ein zweytes Staatsoberhaupt, welches die Volksrechte gegen das Erstere beschützte, seyn müßte, dann aber auch ein Drittes, welches zwischen Beyden, auf wessen Seite das Recht sey, entschiede. —

*) Kein Recht im Staate kann durch einen geheimen Vorbehalt, gleichsam heimtückisch, verschwiegen werden, am wenigsten das Recht, welches sich das Volk, als ein zur Konstitution gehöriges, anmaßt, weil alle Gesetze derselben als aus einem öffentlichen Willen entsprungen gedacht werden müssen. Es müßte also, wenn die Konstitution Aufstand erlaubte, diese das Recht dazu, und auf welche Art davon Gebrauch zu machen sey, öffentlich erklären.

Auch haben jene Volksleiter (oder, wenn man will, Vormünder), besorgt wegen einer solchen Anklage, wenn ihr Unternehmen etwa fehl schlüge, dem von ihnen weggeschreckten Monarchen lieber eine freywillige Veranlassung der Regierung angedichtet, als sich das Recht der Absetzung desselben angemaßt, wodurch sie die Verfassung in offenbaren Widerspruch mit sich selbst würden versetzt haben.

Wenn man mir nun bey diesen meinen Behauptungen den Vorwurf gewiß nicht machen wird, daß ich durch diese Unverletzbarkeit den Monarchen zu viel schmeichele, so wird man mir hoffentlich auch denjenigen ersparen, daß ich dem Volke zu Gunsten zu viel behaupte, wenn ich sage, daß dieses gleichfalls seine unverlierbaren Rechte gegen das Staatsoberhaupt habe, obgleich diese keine Zwangsrechte seyn können *).

---

*) Hier ist ein Nest voll Irrthümer, indem Kant den Regenten bald als den alleinigen Gesetzgeber, bald als die gesetzgebende Gewalt mit dem Volk theilend ansieht; ein andermal ist er der Souverän in der Idee, der nie unrecht thun kann; alsdann wiederum der Souverän in der Wirklichkeit, der an Zwecke und Verträge gebunden ist, gegen welche er verstoßen kann. Ist eine wirkliche Verfassung vorhanden (und diese ist der Vertrag zwischen dem Volke und dem Regenten) und wird sie von ihm verletzt, so liegt in der Natur der Dinge ein Widerstand, den das Recht genehmigt und die Pflicht gebietet; denn die Verfassung soll aufrecht erhalten werden und Alle, die Unterthanen und der Regent sind hierzu verpflichtet. Karl X. änderte eigenmächtig die Verfassung durch Ordonnanzen, brach den Vertrag und erlitt die Schuld seiner That. Was hat der Staat für einen Zweck? Die allgemeine Rechtsherrschaft unter öffentlichen Gesetzen ist sein Ziel und zur Erreichung dieses muß er so eingerichtet seyn, daß die Gerechtigkeit das nothwendigste Erzeugniß seiner Wirksamkeit sey. Zur Vermeidung jedes Verdachts von Parteilichkeit und zur Durchsetzung des Rechtszwecks müssen die Gewalten, welche die Möglichkeit dieses bewirken, von einander getrennt seyn und sie müssen wieder so zusammen wirken, daß der Erfolg dieser Thätigkeit immer die durchgängige Rechtsherrschaft ist. Diese Einrichtungen machen die Staatsverfassung aus, welche die Pflichten und die Rechte für Alle, für den Regenten und die Unterthanen, enthält. Den Uebertreter derselben trifft die verdiente Strafe; allein da man den Regenten als unverletzlich betrachtet und annimmt, daß er nichts Unrechtes thun

Hobbes ist der entgegengesetzten Meinung. Nach ihm (de Cive, cap. 7. §. 14) ist das Staatsoberhaupt durch Vertrag dem Volke zu nichts verbunden, und kann dem Bürger nicht Unrecht thun (er mag über ihn verfügen, was er wolle). — Dieser Satz würde ganz richtig seyn, wenn man unter Unrecht diejenige Läsion versteht, welche dem Beleidigten ein Zwangsrecht gegen

---

könne, so ist nicht er, sondern seine Diener, Minister und Beamte, verantwortlich und strafbar. Diese fallen dem Ausspruche der Gesetze anheim und leiden, was ihre Handlung verdient. Nur sie sind strafbar; nur sie dürfen vor Gericht gezogen werden. Wenn aber der Regent die Rathschläge seiner Minister nicht achtete, so bleibt diesen nichts anders übrig als die Abdankung; fährt jener jedoch fort, am Umsturze der Verfassung und an der Unterjochung der Unterthanen zu arbeiten, so befolgt er eine Maxime, die nicht allgemein seyn kann; er handelt widerrechtlich und beginnt den Kampf der Gewalt; unterliegt er, so trifft ihn das Loos, das er verdient. Er verfuhr nicht mehr als Regent; er erhob sich über das Gesetz, das ihn zum Regenten machte, und befolgte eine widerrechtliche Maxime und da das Recht der höchste Zweck des Staats ist, so giebt er sich selbst dem Schicksale preiß, das ihm zu Theil wird. Freilich entscheidet die Gewalt, wie das im rechtlosen Zustande natürlich ist, aber wer hat diesen herbeygeführt? Die Verfassung kann kein Gesetz enthalten, das zum Widerstande berechtigte, weil sonst die Gesetzlosigkeit selbst einen Theil derselben ausmachen würde, aber ihr Organismus ist durch Gesetz und Interesse auf ihre Erhaltung abgesehen. In der Erfahrung ist es nicht allein schwer, sondern auch kitzlich und bedenklich zu bestimmen, wenn Widerstand gegen den Regenten, welcher den Vertrag verletzt, eintreten soll, aber Allen ist an der Erhaltung der allgemeinen Rechtsherrschaft gelegen und die Verfassung wirkt vermöge ihrer Einrichtung auf ihr Fortbestehen hin. Ohne Rechte ist kein Sterblicher und allen Rechten stehen Pflichten gegenüber und wo die Zwangspflichten verstummen, da sprechen die Gewissenspflichten und durch diese Wächter wird das Reich der Gerechtigkeit gerettet. Was nicht allgemein gesetzlich seyn kann, das ist verboten und wenn das Unrecht sich selbst den Untergang bereitet, so ist das Verderben dessen, der sich über die Gesetze hinweg setzt, die natürliche Folge des mit Schuld Belasteten. Durch Verwechslung verschiedener Begriffe macht Kant den Regenten oder den Oberherrn eben sowohl straflos als zum grausamen Despoten. Völker und Fürsten haben unverlierbare Rechte und eben weil sie diese haben, hat jeder seine bestimmten Wirkungsgrenzen, die er nicht überspringen darf. D. Herausg.

denjenigen einräumt, der ihm Unrecht thut; aber so im Allgemeinen ist der Satz erschrecklich.

Der nicht-widerspänstige Unterthan muß annehmen können, sein Oberherr wolle ihm nicht Unrecht thun. Mithin da jeder Mensch doch seine unverlierbaren Rechte hat, die er nicht einmal aufgeben kann, wenn er auch wollte, und über die er selbst zu urtheilen befugt ist; das Unrecht aber, welches ihm seiner Meinung nach widerfährt, nach jener Voraussetzung nur aus Irrthum oder Unkunde gewisser Folgen aus Gesetzen der obersten Macht geschieht, so muß dem Staatsbürger, und zwar mit Begünstigung des Oberherrn selbst, die Befugniß zustehen, seine Meinung über das, was von den Verfügungen desselben ihm ein Unrecht gegen das gemeine Wesen zu seyn scheint, öffentlich bekannt zu machen. Denn, daß das Oberhaupt auch nicht einmal irren, oder einer Sache unkundig seyn könne, anzunehmen, würde ihn als mit himmlischen Eingebungen begnadigt und über die Menschheit erhaben vorstellen. Also ist die Freyheit der Feder — in den Schranken der Hochachtung und Liebe für die Verfassung, worin man lebt, durch die liberale Denkungsart der Unterthanen, die jene noch dazu selbst einflößt, gehalten, (und dahin beschränken sich auch die Federn einander von selbst, damit sie nicht ihre Freyheit verlieren), das einzige Palladium der Volksrechte; denn diese Freyheit ihnen auch absprechen zu wollen, ist nicht allein so viel, als ihnen allen Anspruch auf Recht in Ansehung des obersten Befehlshabers (nach Hobbes) nehmen, sondern auch dem Letzteren, dessen Wille bloß dadurch, daß er den allgemeinen Volkswillen repräsentirt, Unterthanen als Bürgern Befehle giebt, alle Kenntniß von dem entziehen, was, wenn er es wüßte, er selbst abändern würde, und ihn mit sich selbst in Widerspruch setzen. Dem Oberhaupte aber Besorgniß einzuflößen, daß durch Selbst- und Lautdenken Unruhen im Staate erregt werden dürften, heißt so viel, als ihm Mißtrauen gegen

seine eigene Macht, oder auch Haß gegen sein Volk erwecken.

Das allgemeine Prinzip aber, wornach ein Volk seine Rechte negativ, d. i. bloß zu beurtheilen hat, was von der höchsten Gesetzgebung als mit ihrem besten Willen nicht verordnet, anzusehen seyn möchte, ist in dem Satz enthalten: was ein Volk über sich selbst nicht beschließen kann, das kann der Gesetzgeber auch nicht über das Volk beschließen.

Wenn also z. B. die Frage ist: ob ein Gesetz, das eine gewisse einmal angeordnete kirchliche Verfassung für beständig fortdauernd anbeföhle, als von dem eigentlichen Willen des Gesetzgebers (seiner Absicht) ausgehend angesehen werden könne? so frage man sich zuerst: ob ein Volk es sich selbst zum Gesetze machen dürfe, daß gewisse einmal angenommene Glaubenssätze und Formen der äußern Religion für immer bleiben sollen; also ob es sich selbst in seiner Nachkommenschaft hindern dürfe, in Religionseinsichten weiter fortzuschreiten, oder etwannige alte Irrthümer abzuändern? Da wird nun klar, daß ein ursprünglicher Kontrakt des Volks, welcher dieses zum Gesetz machte, an sich selbst null und nichtig seyn würde, weil er wider die Bestimmung und Zwecke der Menschheit streitet; mithin ein darnach gegebenes Gesetz nicht als der eigentliche Wille des Monarchen, dem also Gegenvorstellungen gemacht werden können, anzusehen ist. — In allen Fällen aber, wenn etwas gleichwohl doch von der obersten Gesetzgebung so verfügt wäre, können zwar allgemeine und öffentliche Urtheile darüber gefällt, nie aber wörtlicher oder thätlicher Widerstand dagegen aufgeboten werden.

Es muß in jedem gemeinen Wesen ein Gehorsam unter dem Mechanismus der Staatsverfassung nach Zwangsgesetzen (die aufs Ganze gehen), aber zugleich ein Geist der Freyheit seyn, da jeder in dem, was allgemeine Menschenpflicht betrifft, durch Vernunft überzeugt zu seyn verlangt, daß dieser Zwang rechtmäßig sey, da-

mit er nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathe. Der erstere, ohne den letzteren, ist die veranlassende Ursache aller geheimen Gesellschaften; denn es ist ein Naturberuf der Menschheit, sich, vornemlich in dem, was den Menschen überhaupt angeht, einander mitzutheilen; jene Gesellschaften also würden wegfallen, wenn diese Freyheit begünstigt wird. Und wodurch anders können auch der Regierung die Kenntnisse kommen, die ihre eigene wesentliche Absicht befördern, als daß sie den in seinem Ursprung und in seinen Wirkungen so achtungswürdigen Geist der Freyheit sich äussern läßt?

* *
*

Nirgends spricht eine alle reine Vernunftprinzipien vorbeygehende Praxis mit mehr Anmaßung über Theorie ab, als in der Frage über die Erfordernisse zu einer guten Staatsverfassung. Die Ursache ist, weil eine lange bestandene gesetzliche Verfassung das Volk nach und nach an eine Regel gewöhnt, ihre Glückseligkeit so wohl als ihre Rechte nach dem Zustande zu beurtheilen, in welchem Alles bisher in seinem ruhigen Gange gewesen ist; nicht aber umgekehrt diesen letztern nach Begriffen, die ihnen von beyden durch die Vernunft an die Hand gegeben werden, zu schätzen; vielmehr jenen passiven Zustand immer doch der gefahrvollen Lage noch vorzuziehen, einen bessern zu suchen (wo dasjenige gilt, was Hippokrates den Aerzten zu beherzigen giebt: judicium anceps, experimentum periculosum). Da nun alle lang genug bestandenen Verfassungen, sie mögen Mängel haben, welche sie wollen, hierin bey aller ihrer Verschiedenheit einerley Resultat geben, nemlich mit der, in welcher man ist, zufrieden zu seyn, so gilt, wenn auf das Volkswohlergehen gesehen wird, eigentlich gar keine Theorie, sondern Alles beruht auf einer der Erfahrung folgsamen Praxis.

Giebt es aber in der Vernunft so etwas, als sich durch das Wort Staatsrecht ausdrücken läßt; und hat

dieser Begriff für Menschen, die im Antagonism ihrer Freyheit gegen einander stehen, verbindende Kraft, mithin objective (practische) Realität, ohne daß auf das Wohl- oder Uebelbefinden, das ihnen daraus entspringen mag, noch hingesehen werden darf (wovon die Kenntniß bloß auf Erfahrung beruht), so gründet es sich auf Prinzipien a priori (denn, was Recht sey, kann nicht Erfahrung lehren); und es giebt eine Theorie des Staatsrechts, ohne Einstimmung mit welcher keine Praxis gültig ist.

Hierwider kann nun nichts aufgebracht werden, als daß, ob zwar die Menschen die Idee von ihnen zustehenden Rechten im Kopf haben, sie doch, ihrer Herzenshärtigkeit halber, unfähig und unwürdig wären, darnach behandelt zu werden, und daher eine oberste bloß nach Klugheitsregeln verfahrende Gewalt sie in Ordnung halten dürfe und müsse. Dieser Verzweiflungssprung (salto mortale) ist aber von der Art, daß, wenn einmal nicht vom Rechte, sondern nur von der Gewalt die Rede ist, das Volk auch die seinige versuchen, und so alle gesetzliche Verfassung unsicher machen dürfte. Wenn nicht etwas ist, was durch die Vernunft unmittelbare Achtung abnöthigt (wie das Menschenrecht), so sind alle Einflüsse auf die Willkühr der Menschen unvermögend, die Freyheit derselben zu bändigen. Aber wenn, neben dem Wohlwollen, das Recht laut spricht, dann zeigt sich die menschliche Natur nicht so verunartet, daß seine Stimme von derselben nicht mit Ehrerbietung angehört werde. (Tum pietate gravem meritisque si forte virum quem conspexere, silent arrectisque auribus adstant. Virgil.)

III.

Vom Verhältnisse der Theorie zur Praxis im Völkerrechte.

In allgemein philanthropischer d. i. kosmopolitischer Absicht betrachtet *)

(Gegen Moses Mendelssohn.)

Ist das menschliche Geschlecht im Ganzen zu lieben, oder ist es ein Gegenstand, den man mit Unwillen betrachten muß, dem man zwar (um nicht Misanthrop zu werden) alles Gute wünscht, es doch aber nie von ihm erwarten, mithin seine Augen lieber von ihm abwenden muß? Die Beantwortung dieser Frage beruht auf der Antwort, die man auf eine andere geben wird: sind in der menschlichen Natur Anlagen, aus welchen man abnehmen kann, die Gattung werde immer zum Bessern fortschreiten, und das Böse jetziger und vergangener Zeiten sich in dem Guten der künftigen verlieren? Denn so können wir die Gattung doch wenigstens in ihrer beständigen Annäherung zum Guten lieben, sonst müßten wir sie hassen oder verachten; die Ziererei mit der allgemeinen Menschenliebe (die alsdann höchstens nur eine Liebe des Wohlwollens, nicht des Wohlgefallens, seyn würde) mag dagegen sagen, was sie wolle; denn was böse ist und bleibt, vornemlich das in vorsätzlicher wechselseitiger Verletzung der heiligsten Menschenrechte, das kann man — auch bey der größten Bemühung, Liebe in sich zu erzwingen — doch nicht vermeiden zu hassen, nicht ge-

*) Es fällt nicht so fort in die Augen, wie eine allgemein-philanthropische Voraussetzung auf eine weltbürgerliche Verfassung, diese aber auf die Gründung eines Völkerrechts hinweise, als einen Zustand, in welchem allein die Anlagen der Menschheit gehörig entwickelt werden können, die unsere Gattung liebenswürdig machen. — Der Beschluß dieser Nummer wird diesen Zusammenhang vor Augen stellen.

rade um Menschen Uebels zuzufügen, aber doch so wenig wie möglich mit ihnen zu thun zu haben.

Moses Mendelssohn war der letzteren Meinung (Jerusalem, zweyter Abschnitt, S. 44. bis 47), die er seines Freundes Lessings Hypothese von einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts entgegensetzt. Es ist ihm Hirngespinst, „daß das Ganze, die Menschheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts „rücken und sich vervollkommnen solle. — Wir sehen, „sagt er, das Menschengeschlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen; und es that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in seinen vorigen Zustand zurück zu gleiten." (Das ist so recht der Stein der Sisyphus, und man nimmt, auf diese Art, gleich dem Indier, die Erde als den Büßungsort für alte, jetzt nicht mehr erinnerliche Sünden an). — „Der Mensch geht weiter; aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken „auf und nieder; behält aber, im Ganzen betrachtet, in „allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maaß von Religion und Irreligion, von „Tugend und Laster, von Glückseligkeit (?) und Elend." — Diese Behauptungen leitet er (S. 46.) dadurch ein, daß er sagt: „Ihr wollt errathen, was für Absichten die Vorsehung mit der Menschheit habe? Schmiedet keine Hypothesen" (Theorie, hatte er diese vorher genannt); „schauet nur umher auf das, was wirklich „geschieht, und wenn Ihr einen Ueberblick auf die Geschiche aller Zeiten werfen könnt, auf das, was von „jeher geschehen ist. Dieses ist Thatsache; dieses muß „zur Absicht gehört haben, muß in dem Plane der Weisheit genehmigt, oder wenigstens mit aufgenommen worden seyn."

Ich bin anderer Meinung. — Wenn es ein einer Gottheit würdiger Anblick ist, einen tugendhaften Mann mit Widerwärtigkeiten und Versuchungen zum Bösen ringen, und ihn dennoch dagegen Stand halten zu

sehen, so ist es ein, ich will nicht sagen einer Gottheit, sondern selbst des gemeinsten, aber wohldenkenden Menschen höchst unwürdiger Anblick, das menschliche Geschlecht von Periode zu Periode zur Tugend hinauf Schritte thun, und bald darauf eben so tief wieder in Laster und Elend zurückfallen zu sehen. Eine Weile diesem Trauerspiele zuzuschauen, kann vielleicht rührend und belehrend seyn; aber endlich muß doch der Vorhang fallen; denn auf die Länge wird es zum Possenspiel; und wenn die Akteure es gleich nicht müde werden, weil sie Narren sind, so wird es doch der Zuschauer, der an einem oder dem andern Akte genug hat, wenn er daraus mit Grunde abnehmen kann, daß das nie zu Ende kommende Stück ein ewiges Einerley sey. Die am Ende folgende Strafe kann zwar, wenn es ein bloßes Schauspiel ist, die unangenehmen Empfindungen durch den Ausgang wiederum gut machen. Aber Laster ohne Zahl (wenn gleich mit dazwischen eintretenden Tugenden) in der Wirklichkeit sich über einander thürmen zu lassen, damit dereinst recht viel gestraft werden könne, ist, wenigstens nach unsern Begriffen, sogar der Moralität eines weisen Welturhebers und Regierers zuwider.

Ich werde also annehmen dürfen, daß, da das menschliche Geschlecht beständig im Fortrücken in Ansehung der Kultur, als dem Naturzwecke desselben, ist, es auch im Fortschreiten zum Besseren in Ansehung des moralischen Zwecks seines Daseyns begriffen sey, und daß dieser zwar bisweilen unterbrochen, aber nie abgebrochen seyn werde. Diese Voraussetzung zu beweisen, habe ich nicht nöthig; der Gegner derselben muß beweisen; denn ich stütze mich auf meine angeborne Pflicht, in jedem Gliede der Reihe der Zeugungen, — worin ich (als Mensch überhaupt) bin, und doch nicht mit der an mir erforderlichen Beschaffenheit so gut, als ich seyn sollte, mithin auch könnte, — auf die Nachkommenschaft zu wirken, daß sie immer besser werde (wovon also auch die Möglichkeit angenommen werden muß), und daß so diese Pflicht von ei-

nem Gliede der Zeugungen zum andern sich rechtmäßig vererben könne. Es mögen nun auch noch so viel Zweifel gegen meine Hoffnungen aus der Geschichte gemacht werden, die, wenn sie beweisend wären, mich bewegen könnten, von einer dem Anscheine nach vergeblichen Arbeit abzulassen; so kann ich doch, so lange dieses nur nicht ganz gewiß gemacht werden kann, die Pflicht (als das liquidum) gegen die Klugheitsregel, aufs Unthunliche nicht hinzuarbeiten (als das illiquidum, weil es bloße Hypothese ist) nicht vertauschen; und, so ungewiß ich immer seyn und bleiben mag, ob für das menschliche Geschlecht das Bessere zu hoffen sey, so kann dieses doch nicht der Maxime, mithin auch nicht der nothwendigen Voraussetzung derselben in praktischer Absicht, daß es thunlich sey, Abbruch thun.

Diese Hoffnung besserer Zeiten, ohne welche eine ernstliche Begierde, etwas dem allgemeinen Wohl Ersprießliches zu thun, nie das menschliche Herz erwärmt hätte, hat auch jederzeit auf die Bearbeitung der Wohldenkenden Einfluß gehabt; und der gute Mendelssohn mußte doch auch darauf gerechnet haben, wenn er für Aufklärung und Wohlfahrt der Nation, zu welcher er gehörte, so eifrig bemühet war; denn selbst und für sich allein sie zu bewirken, wenn nicht Andere nach ihm auf derselben Bahn weiter fort giengen, konnte er vernünftiger Weise nicht hoffen. Bey dem traurigen Anblicke, nicht sowohl der Uebel, die das menschliche Geschlecht aus Naturursachen drücken, als vielmehr derjenigen, welche die Menschen sich unter einander selbst anthun, erheitert sich doch das Gemüth durch die Aussicht, es könne künftig besser werden, und zwar mit uneigennützigem Wohlwollen, wenn wir längst im Grabe seyn, und die Früchte, die wir zum Theil selbst gesäet haben, nicht einärndten werden. Empirische Beweisgründe wider das Gelingen dieser auf Hoffnung genommenen Entschließungen, richten hier nichts aus; denn daß dasjenige, was bisher noch nicht gelungen ist, darum auch nie gelingen werde, berechtigt nicht einmal eine pragmati=

sche oder technische Absicht (wie z. B. die der Luftfahrten mit aerostatischen Bällen) aufzugeben; noch weniger aber eine moralische, welche, wenn ihre Bewirkung nur nicht demonstrativ = unmöglich ist, Pflicht wird. Ueberdem lassen sich manche Beweise geben, daß das menschliche Geschlecht, im Ganzen, wirklich in unserm Zeitalter, in Vergleichung mit allen vorigen, ansehnlich moralisch zum selbst Besseren vorgerückt sey (kurzdaurende Hemmungen können nichts dagegen beweisen); und daß das Geschrey von der unaufhaltsam zunehmenden Verunartung desselben gerade daher kommt, daß, wenn es auf einer höheren Stufe der Moralität steht, es noch weiter vor sich sieht, und sein Urtheil über das, was man ist, in Vergleichung mit dem, was man seyn sollte, mithin unser Selbsttadel immer desto strenger wird, je mehr Stufen der Sittlichkeit wir im Ganzen des uns bekannt gewordenen Weltlaufs schon erstiegen haben.

Fragen wir nun, durch welche Mittel dieser immerwährende Fortschritt zum Besseren dürfte erhalten, und auch wohl beschleunigt werden? so sieht man bald, daß dieser ins unermeßlich Weite gehende Erfolg nicht sowohl davon abhängen werde, was wir thun (z. B. von der Erziehung, die wir der jüngeren Welt geben), und nach welcher Methode wir verfahren sollen, um es zu bewirken, sondern von dem, was die menschliche Natur in und mit uns thun wird, um uns in ein Gleis zu nöthigen, in welches wir uns von selbst nicht leicht fügen würden. Denn von ihr, oder vielmehr (weil höchste Weisheit zu Vollendung dieses Zwecks erfordert wird) von der Vorsehung allein, können wir einen Erfolg erwarten, der aufs Ganze und von da auf die Theile geht, da im Gegentheil die Menschen mit ihren Entwürfen nur von den Theilen ausgehen, wohl gar nur bey ihnen stehen bleiben, und aufs Ganze, als ein solches, welches für sie zu groß ist, zwar ihre Ideen, aber nicht ihren Einfluß erstrecken können, vornemlich da sie, in ihren Entwürfen einander widerwärtig,

sich aus eigenem freyen Vorsatze schwerlich dazu vereinigen würden.

So wie allseitige Gewaltthätigkeit und daraus entspringende Noth endlich ein Volk zur Entschließung bringen mußte, sich dem Zwange, den ihm die Vernunft selbst als Mittel vorschreibt, nemlich dem öffentlicher Gesetze zu unterwerfen, und in eine staatsbürgerliche Verfassung zu treten, so muß auch die Noth aus den beständigen Kriegen, in welchen wiederum Staaten einander zu schmälern oder zu unterjochen suchen, sie zuletzt dahin bringen, selbst wider Willen, entweder in eine weltbürgerliche Verfassung zu treten, oder, ist ein solcher Zustand eines allgemeinen Friedens (wie es mit übergroßen Staaten wohl auch mehrmalen gegangen ist) auf einer andern Seite der Freyheit noch gefährlicher, indem er den schrecklichsten Despotismus herbey führt, so muß sie diese Noth doch zu einem Zustande zwingen, der zwar kein weltbürgerliches gemeines Wesen unter einem Oberhaupte, aber doch ein rechtlicher Zustand der Föderation nach einem gemeinschaftlich verabredeten Völkerrechte ist.

Denn da die fortrückende Kultur der Staaten mit dem zugleich wachsendem Hange, sich auf Kosten der Andern durch List oder Gewalt zu vergrößern, die Kriege vervielfältigen, und durch immer (bey bleibender Löhnung) vermehrte, auf stehendem Fuße und in Disciplin erhaltene, mit stets zahlreicheren Kriegsinstrumenten versehene Heere immer höhere Kosten verursachen muß; indeß die Preise aller Bedürfnisse fortdaurend wachsen, ohne daß ein ihnen proportionirter fortschreitender Zuwachs der sie vorstellenden Metalle gehofft werden kann; kein Friede auch so lange dauert, daß das Ersparniß während desselben dem Kostenaufwande für den nächsten Krieg gleich käme, wowider Erfindung der Staatsschulden zwar ein sinnreiches, aber sich selbst zuletzt vernichtendes Hülfsmittel ist; so muß, was guter Wille hätte thun sollen, aber nicht that, endlich die Ohnmacht bewirken, daß ein jeder Staat in seinem Innern so organisirt werde, daß nicht das Staatsoberhaupt, dem der

Krieg (weil er ihn auf eines Andern, nemlich des Volks, Kosten führt) eigentlich nichts kostet, sondern das Volk, dem er selbst kostet, die entscheidende Stimme habe, ob Krieg seyn solle oder nicht (wozu freylich die Realisirung jener Idee des ursprünglichen Vertrags nothwendig vorausgesetzt werden muß); denn dieses wird es wohl bleiben lassen, aus bloßer Vergrößerungsbegierde, oder um vermeinter, bloß wörtlicher Beleidigungen willen sich in Gefahr persönlicher Dürftigkeit, die das Oberhaupt nicht trifft, zu versetzen. Und so wird auch die Nachkommenschaft (auf die keine von ihr unverschuldete Lasten gewälzt werden), ohne daß eben Liebe zu derselben, sondern nur Selbstliebe jedes Zeitalters die Ursache davon seyn darf, immer zum Besseren, selbst im moralischen Sinne, fortschreiten können; indem jedes gemeine Wesen, unvermögend einem anderen gewaltthätig zu schaden, sich allein am Rechte halten muß, und, daß andere eben so geformte ihm darin zu Hülfe kommen werden, mit Grunde hoffen kann.

Dieses ist indeß nur Meinung und bloß Hypothese, ungewiß, wie alle Urtheile, welche zu einer beabsichtigten Wirkung, die nicht gänzlich in unsrer Gewalt steht, die ihr einzig angemessene Natururſache angeben wollen; und, selbst als eine solche, enthält sie, in einem schon bestehenden Staate, nicht ein Prinzip für den Unterthan, sie zu erzwingen (wie vorher gezeigt worden), sondern nur für zwangsfreye Oberhäupter. Ob es zwar in der Natur des Menschen, nach der gewöhnlichen Ordnung, eben nicht liegt, von seiner Gewalt willkührlich nachzulassen, gleichwohl es aber in dringenden Umständen doch nicht unmöglich ist, so kann man es für einen den moralischen Wünschen und Hoffnungen der Menschen (beym Bewußtseyn ihres Unvermögens) nicht unangemessenen Ausdruck halten, die dazu erforderlichen Umstände von der *Vorsehung* zu erwarten, welche dem Zwecke der *Menschheit* im Ganzen ihrer Gattung zur Erreichung ihrer endlichen Bestimmung durch freyen Gebrauch ihrer

Kräfte, so weit sie reichen, einen Ausgang verschaffen werde, welchem die Zwecke der Menschen, abgesondert betrachtet, gerade entgegen wirken; denn eben die Entgegenwirkung der Neigungen, aus welchen das Böse entspringt, unter einander, verschafft der Vernunft ein freyes Spiel, sie insgesammt zu unterjochen; und, statt des Bösen, was sich selbst zerstört, das Gute, welches, wenn es einmal da ist, sich fernerhin von selbst erhält, herrschend zu machen.

* * *

Die menschliche Natur erscheint nirgends weniger liebenswürdig, als im Verhältnisse ganzer Völker gegen einander. Kein Staat ist gegen den andern wegen seiner Selbstständigkeit, oder seines Eigenthums, einen Augenblick gesichert. Der Wille, einander zu unterjochen oder an dem Seinen zu schmälern, ist jederzeit da, und die Rüstung zur Vertheidigung, die den Frieden oft noch drückender und für die innere Wohlfahrt zerstörender macht, als selbst den Krieg, darf nie nachlassen. Nun ist hierwider kein anderes Mittel, als ein, auf öffentliche mit Macht begleitete Gesetze, denen sich jeder Staat unterwerfen müßte, gegründetes Völkerrecht (nach der Analogie eines bürgerlichen oder Staatsrechts einzelner Menschen) möglich; — denn ein dauernder allgemeiner Friede, durch die sogenannte Balance der Mächte in Europa ist, wie Swifts Haus, welches von einem Baumeister so vollkommen nach allen Gesetzen des Gleichgewichts erbauet war, daß, als sich ein Sperling drauf setzte, es so fort einfiel, ein bloßes Hirngespinst. — „Aber solchen Zwangsgesetzen, wird man sagen, werden sich Staaten doch nie unterwerfen; und der Vorschlag zu einem allgemeinen Völkerstaate, unter dessen Gewalt sich alle einzelne Staaten freywillig bequemen sollen, um seinen Gesetzen zu gehorchen, mag in der Theorie eines Abt

von St. Pierre, oder eines Rousseau, noch so artig klingen, so gilt er doch nicht für die Praxis, wie er denn auch von großen Staatsmännern, mehr aber noch von Staatsoberhäuptern, als eine pedantisch = kindische aus der Schule hervorgetretene Idee, jederzeit ist verlacht worden."

Ich meinerseits vertraue dagegen doch auf die Theorie, die von dem Rechtsprinzipe ausgeht, wie das Verhältniß unter Menschen und Staaten seyn soll, und die den Erdengöttern die Maxime anpreiset, in ihren Streitigkeiten jederzeit so zu verfahren, daß ein solcher allgemeiner Völkerstaat dadurch eingeleitet werde, und ihn also als möglich (in praxi), und daß er seyn kann, anzunehmen; — zugleich aber auch (in subsidium) auf die Natur der Dinge, welche dahin zwingt, wohin man nicht gerne will (fata volentem ducunt, nolentem trahunt). Bey dieser letzteren wird dann auch die menschliche Natur mit in Anschlag gebracht, welche, da in ihr immer noch Achtung für Recht und Pflicht lebendig ist, ich nicht für so versunken im Bösen halten kann, oder will, daß nicht die moralisch = praktische Vernunft nach vielen mißlungenen Versuchen endlich über dasselbe siegen, und sie auch als liebenswürdig darstellen sollte. So bleibt es also auch in kosmopolitischer Rücksicht bey der Behauptung: was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, das gilt auch für die Praxis. *)

---

*) Würde der Pflichtbegriff deutlicher herausgehoben, spräche in jedem Gemüthe das moralische Gefühl lebendiger und hätte man eine klarere Einsicht in das, was die Pflicht von allen Staubgeborenen erheischt, so würde der Wahnglaube, daß sich im Weltlaufe alles in ewigen Kreisen herum drehe, längst verschwunden seyn. Die Ausbildung aller Kräfte des menschlichen Geistes, ihren Zwecken gemäß und ihre Unterordnung unter das Sittengesetz und also das immer Besserwerden ist Pflicht für jeden; mag alles um uns her verstummen oder uns ein Heer von Täuschungen umlagern, so spricht doch die Pflicht laut und fortwährend und sie bleibt ewig Wahrheit. Sie ist der Träger alles Guten und der Schöpfer besserer Zeiten und die Thatsachen der Geschichte können nicht das widerlegen, was jedem mit unvergänglicher Schrift ins Herz

Das Ende aller Dinge.*)

Es ist ein, vornemlich in der frommen Sprache, üblicher Ausdruck, einen sterbenden Menschen sprechen zu lassen: er gebe aus der Zeit in die Ewigkeit.

Dieser Ausdruck würde in der That nichts sagen, wenn hier unter der Ewigkeit eine ins Unendliche fortgehende Zeit verstanden werden sollte; denn da käme ja der Mensch nie aus der Zeit heraus, sondern gienge nur immer aus einer in die andere fort. Also muß damit ein Ende aller Zeit, bey ununterbrochener Fortdauer des Menschen, diese Dauer aber sein Daseyn (als Größe betrachtet) doch auch als eine mit der Zeit ganz unvergleichbare Größe (duratio Noumenon) gemeynt seyn, von der wir uns freylich keinen (als bloß negativen) Begriff machen können. Dieser Gedanke hat etwas Grausendes in sich, weil er gleichsam an den Rand eines Abgrunds führt, aus welchem für den, der darin versinkt, keine Wiederkehr möglich ist („Ihn aber hält am ernsten „Orte, der nichts zurücke läßt, die Ewigkeit mit starken „Armen fest.“ Haller); und doch auch etwas Anziehendes, denn man kann nicht aufhören, sein zurückgeschrecktes Auge immer wiederum darauf zu wenden (nequeunt expleri corda tuendo. Virgil). Er ist furchtbar-erhaben, zum Theil wegen seiner Dunkelheit, in der die Einbildungskraft mächtiger als beym hellen Lichte zu wirken pflegt. Endlich muß er doch auch mit der allgemeinen Menschenvernunft auf wundersame Weise verwebt seyn, weil er unter allen vernünftelnden Völkern,

---

geschrieben ist. Zu diesem Fortschreiten im Guten tragen vorzüglich zwey Erfindungen der neuern Zeit bey: die Buchdrukkerkunst und die Preßfreyheit die Stellvertretende Verfassung und die Theilung der Staatsgewalten. Diese beyden hindern viel Böses, befördern das Gute, machen das Unrecht schüchtern und flößen dem Rechte Entschlossenheit ein und so wird muthig auf das Ziel losgesteuert, zu welchem uns die weise und gütige Vorsehung bestimmt hat. D. Herausg.

*) Abgedruckt in der Berlinischen Monatsschrift. Sept. 1795.

zu allen Zeiten, auf eine oder andere Art eingekleidet, angetroffen wird. — Indem wir nun den Uebergang aus der Zeit in die Ewigkeit (diese Idee mag, theoretisch, als Erkenntniß = Erweiterung, betrachtet, objektive Realität haben oder nicht), so wie ihn sich die Vernunft in moralischer Rücksicht selbst macht, verfolgen, stoßen wir auf das Ende aller Dinge, als Zeitwesen und als Gegenstände möglicher Erfahrung, welches Ende aber in der moralischen Ordnung der Zwecke zugleich der Anfang einer Fortdauer eben dieser als übersinnlicher, folglich nicht unter Zeitbedingung stehender, Wesen ist, die also, und deren Zustand keiner andern als moralischen Bestimmung ihrer Beschaffenheit fähig seyn wird.

Tage sind gleichsam Kinder der Zeit, weil der folgende Tag, mit dem, was er enthält, das Erzeugniß des vorigen ist. Wie nun das letzte Kind seiner Eltern jüngstes Kind genannt wird, so hat unsre Sprache beliebt, den letzten Tag (den Zeitpunkt, der alle Zeit beschließt) den jüngsten Tag zu nennen. Der jüngste Tag gehört also annoch zur Zeit; denn es geschieht an ihm noch irgend Etwas (nicht zur Ewigkeit, wo nichts mehr geschieht, weil das Zeitfortsetzung seyn würde, Gehöriges), nemlich Ablegung der Rechnung der Menschen von ihrem Verhalten in ihrer ganzen Lebenszeit. Er ist ein Gerichtstag; das Begnadigungs = oder Verdammungs-Urtheil des Weltrichters ist also das eigentliche Ende aller Dinge in der Zeit, und zugleich der Anfang der (seligen oder unseligen) Ewigkeit, in welcher das Jedem zugefallene Loos so bleibt, wie es in dem Augenblicke des Ausspruchs (der Sentenz) ihm zu Theil ward. Also enthält der jüngste Tag auch das jüngste Gericht zugleich in sich. — Wenn nun zu den letzten Dingen noch das Ende der Welt, so wie sie in ihrer jetzigen Gestalt erscheint, nemlich das Abfallen der Sterne vom Himmel als einem Gewölbe, der Einsturz dieses Himmels selbst (oder das Entweichen desselben als eines eingewickelten Buchs), das Verbrennen beyder, die Schö-

pfung eines neuen Himmels und einer neuen Erde zum Sitze der Seligen, und der Hölle zu dem der Verdammten, gezählt werden sollten, so würde jener Gerichtstag freylich nicht der jüngste Tag seyn, sondern es würden verschiedne andere auf ihn folgen. Allein da die Idee eines Endes aller Dinge ihren Ursprung nicht von dem Vernünfteln über den physischen, sondern über den moralischen Lauf der Dinge in der Welt hernimmt, und dadurch allein veranlaßt wird; der letztere auch allein auf das übersinnliche, (welches nur am Moralischen verständlich ist), dergleichen die Idee der Ewigkeit ist, bezogen werden kann, so muß die Vorstellung jener letzten Dinge, die nach dem jüngsten Tage kommen sollen, nur als eine Versinnlichung des letztern sammt seinen moralischen, uns übrigens nicht theoretisch begreiflichen, Folgen angesehen werden.

Es ist aber anzumerken, daß es von den ältesten Zeiten her zwey, die künftige Ewigkeit betreffende, Systeme gegeben hat; Eines, das der Unitarier derselben, welche allen Menschen (durch mehr oder weniger lange Büßungen gereinigt) die ewige Seligkeit; das Andere, das der Dualisten *), welche einigen Auserwählten die Seligkeit, allen übrigen aber die ewige Verdammniß

---

*) Ein solches System war in der altpersischen Religion (des Zoroaster) auf der Voraussetzung zweyer im ewigen Kampfe mit einander begriffenen Urwesen, dem guten Prinzipe, Ormuzd, und dem bösen, Arihman, gegründet. — Sonderbar ist es, daß die Sprache zweyer weit von einander, noch weiter aber von dem jetzigen Sitze der teutschen Sprache entfernten Länder, in der Benennung dieser beyden Urwesen, teutsch ist. Ich erinnere mich bey Sonnerat gelesen zu haben, daß in Ava (dem Lande der Burachmanen) das gute Prinzip Godeman (welches Wort in dem Namen Darius Codomannus auch zu liegen scheint) genannt werde; und da das Wort Arihman mit dem arge Mann sehr gleich lautet, das jetzige Persische und eine Menge ursprünglich teutscher Wörter enthält, so mag es eine Aufgabe für den Alterthumsforscher seyn, auch an dem Leitfaden der Sprachverwandtschaft dem Ursprunge der jetzigen Religionsbegriffe mancher Völker nachzugehen. (Man s. Sonnerat's Reise, Buch 2, Kap. 2.)

zusprechen; denn ein System, warnach Alle verdammt zu seyn bestimmt wären, konnte wohl nicht Platz finden, weil sonst kein rechtfertigender Grund da wäre, warum sie überhaupt wären erschaffen worden; die Vernichtung Aller aber eine verfehlte Weisheit anzeigen würde, die, mit ihrem eignen Werk unzufrieden, kein anderes Mittel weiß, den Mängeln desselben abzuhelfen, als es zu zerstören. — Den Dualisten steht indeß immer eben dieselbe Schwierigkeit, welche sie hinderte, sich eine ewige Verdammung Aller zu denken, im Wege; denn wozu, könnte man fragen, waren auch die Wenigen, warum auch nur ein Einziger geschaffen, wenn er nur da seyn sollte, um ewig verworfen zu werden? welches doch ärger ist als gar nicht seyn.

Zwar, so weit wir es einsehen, so weit wir uns selbst erforschen können, hat das dualistische System (aber nur unter einem höchst guten Urwesen), in praktischer Absicht, für jeden Menschen, wie er sich selbst zu richten hat (obgleich nicht wie er Andere zu richten befugt ist), einen überwiegenden Grund in sich; denn so viel er sich kennt, läßt ihm die Vernunft keine andere Aussicht in die Ewigkeit übrig, als die ihm aus seinem bisher geführten Lebenswandel sein eignes Gewissen am Ende des Lebens eröffnet. Aber zum Dogma, mithin um einen an sich selbst (objektiv) gültigen theoretischen Satz daraus zu machen, dazu ist es, als bloßes Vernunfturtheil, bey weitem nicht hinreichend; denn welcher Mensch kennt sich selbst, wer kennt Andere so durch und durch, um zu entscheiden: ob, wenn er von den Ursachen seines vermeintlich wohlgeführten Lebenswandels Alles, was man Verdienst des Glücks nennt, als sein angebornes gutartiges Temperament, die natürliche größere Stärke seiner obern Kräfte (des Verstandes und der Vernunft, um seine Triebe zu zähmen), überdem auch noch die Gelegenheit, wo ihm der Zufall glücklicherweise viele Versuchungen ersparte, die einen Andern trafen; wenn er dies Alles von seinem wirklichen Charakter absonderte (wie er das

denn, um diesen gehörig zu würdigen, nothwendig abrechnen muß, weil er es, als Glücksgeschenk, seinem eignen Verdienst nicht zuschreiben kann); wer will dann entscheiden, sage ich, ob vor dem allsehenden Auge eines Weltrichters ein Mensch, seinem innern moralischen Werthe nach, überall noch irgend einen Vorzug vor dem Andern habe, und es so vielleicht nicht ein ungereimter Eigendünkel seyn dürfte, bey dieser oberflächlichen Selbsterkenntniß, zu seinem Vortheile über den moralischen Werth (und das verdiente Schicksal) seiner selbst so wohl als Anderer irgend ein Urtheil zu sprechen? — Mithin scheint das System des Unitariers sowohl als des Dualisten, beydes als Dogma betrachtet, das spekulative Vermögen der menschlichen Vernunft gänzlich zu übersteigen, und Alles uns dahin zurückzuführen, jene Vernunftideen schlechterdings nur auf die Bedingungen des praktischen Gebrauchs einzuschränken. Denn wir sehen doch nichts vor uns, was uns von unserm Schicksale in einer künftigen Welt jetzt schon belehren könnte, als das Urtheil unsers eignen Gewissens, d. i. was unser gegenwärtiger moralischer Zustand, so weit wir ihn kennen, uns darüber vernünftigerweise urtheilen läßt; das nemlich, welche Prinzipien unsers Lebenswandels wir bis zu dessen Ende in uns herrschend gefunden haben (sie seyn die des Guten oder des Bösen), auch nach dem Tode fortfahren werden, es zu seyn, ohne daß wir eine Abänderung derselben in jener Zukunft anzunehmen den mindesten Grund haben. Mithin müßten wir uns auch der jenem Verdienste oder dieser Schuld angemessenen Folgen, unter der Herrschaft des guten oder des bösen Prinzips, für die Ewigkeit gewärtigen; in welcher Rücksicht es folglich weise ist, so zu handeln, als ob eine anderes Leben, und der moralische Zustand, mit dem wir das gegenwärtige endigen, sammt seinen Folgen, beym Eintritte in dasselbe unabänderlich sey. In praktischer Absicht wird also das anzunehmende System das Dualistische seyn müssen, ohne doch ausmachen zu wollen, welches von beyden, in theo-

retischer und bloß spekulativer, den Vorzug verdiene, zumal da das Unitarische zu sehr in gleichgültige Sicherheit einzuwiegen scheint.

Warum erwarten aber die Menschen überhaupt ein Ende der Welt? Und wenn dieses ihnen auch eingeräumt wird, warum eben ein Ende mit Schrecken (für den größten Theil des menschlichen Geschlechts)? . . . Der Grund des Erstern scheint darin zu liegen, weil die Vernunft ihnen sagt, daß die Dauer der Welt nur sofern einen Werth hat, als die vernünftigen Wesen in ihr dem Endzwecke ihres Daseyns gemäß sind; wenn dieser aber nicht erreicht werden sollte, die Schöpfung ihnen zwecklos zu seyn scheint, wie ein Schauspiel, das gar keinen Ausgang hat, und keine vernünftige Absicht zu erkennen giebt. Das Letztere gründet sich auf die Meinung von der verderbten Beschaffenheit des menschlichen Geschlechts *), die bis zur Hoffnungslosigkeit groß sey;

---

*) Zu allen Zeiten haben sich dünkende Weise (oder Philosophen), ohne die Anlage zum Guten in der menschlichen Natur einiger Aufmerksamkeit zu würdigen, sich in widrigen, zum Theil ekelhaften, Gleichnissen erschöpft, um unsere Erdenwelt, den Aufenthalt für Menschen, recht verächtlich vorzustellen. 1) Als ein Wirthshaus (Karavanserai), wie jener Derwisch sie ansieht, wo jeder auf seiner Lebensreise Einkehrende gefaßt seyn muß, von einem folgenden bald verdrängt zu werden. 2) Als ein Zuchthaus; welcher Meinung die Brahmanischen, Tibetanischen und andere Weisen des Orients, (auch sogar Plato) zugethan sind, ein Ort der Züchtigung und Reinigung gefallner, aus dem Himmel verstoßner, Geister, jetzt menschlicher oder Thier-Seelen. 3) Als ein Tollhaus; wo nicht allein Jeder für sich seine eignen Absichten vernichtet, sondern Einer dem Andern alles erdenkliche Herzeleid zufügt, und obenein die Geschicklichkeit und Macht, das thun zu können, für die größte Ehre hält. Endlich 4) als ein Kloak, wo aller Unrath aus andern Welten hingebannt worden. Der letztere Einfall ist auf gewisse Art originell, und einem Persischen Witzling zu verdanken, der das Paradies, den Aufenthalt des ersten Menschenpaars, in den Himmel versetzte, in welchem Garten Bäume genug, mit herrlichen Früchten reichlich versehen, anzutreffen waren, deren Ueberfluß, nach ihrem Genusse, sich durch unmerkliche Ausdünstung verlor; einen einzigen Baum mitten im Garten ausgenommen, der zwar eine reizende, aber solche Frucht trug, die sich nicht ausschwitzen ließ. Da unsre ersten Eltern sich nun gelüsten ließen, unge=

welchem ein Ende und zwar ein schreckliches Ende zu machen, die einzige der höchsten Weisheit und Gerechtigkeit (dem größten Theil der Menschen nach) anständige Maaßregel sey. — Daher sind auch die **Vorzeichen des jüngsten Tages** (denn wo läßt es eine durch große Erwartung erregte Einbildungskraft wohl an Zeichen und Wundern fehlen?) alle von der schrecklichen Art. Einige sehen sie in der überhändnehmenden Ungerechtigkeit, Unterdrückung der Armen durch übermüthige Schwelgerey der Reichen, und dem allgemeinen Verluste von Treu und Glauben; oder in den an allen Erdenenden sich entzündenden blutigen Kriegen, u. s. w. mit einem Worte, an dem moralischen Verfalle und der schnellen Zunahme aller Laster, sammt den sie begleitenden Uebeln, dergleichen, wie sie wähnen, die vorige Zeit nie sah; Andere dagegen in ungewöhnlichen Naturveränderungen, an den Erdbeben, Stürmen und Ueberschwemmungen, oder Kometen und Luftzeichen.

In der That fühlen, nicht ohne Ursache, die Menschen die Last ihrer Existenz, ob sie gleich selbst die Ursache derselben sind. Der Grund davon scheint mir hierin zu liegen. — Natürlicherweise eilt, in den Fortschritten des menschlichen Geschlechts, die Kultur der Talente, der Geschicklichkeit, des Geschmacks (mit ihrer Folge, der Ueppigkeit,) der Entwicklung der Moralität vor; und dieser Zustand ist gerade der lästigste und gefährlichste für Sittlichkeit so wohl als physisches Wohl, weil die Bedürfnisse viel stärker anwachsen, als die Mittel, sie zu befriedigen. Aber die sittliche Anlage der Menschheit, die (wie Horazens poena, pede claudo) ihr immer nachhinkt, wird sie, die in ihrem eilfertigen Laufe sich selbst verfängt und oft stol-

---

achtet des Verbots, dennoch davon zu kosten, so war, damit sie den Himmel nicht beschmutzten, kein andrer Rath, als daß Einer der Engel ihnen die Erde in weiter Ferne zeigte, mit den Worten: „das ist der Abtritt für das ganze Universum,“ sie sodann dahinführte, um das Benöthigte zu verrichten, und darauf mit Hinterlassung derselben zum Himmel zurückflog. Davon sey nun das menschliche Geschlecht auf Erden entsprungen.

pert, (wie man unter einem weisen Weltregierer wohl hoffen darf) dereinst überholen; und so sollte man, selbst nach den Erfahrungsbeweisen des Vorzugs der Sittlichkeit in unserm Zeitalter, in Vergleichung mit allen vorigen, wohl die Hoffnung nähren können, daß der jüngste Tag eher mit einer Eliasfahrt, als mit einer der Rotte Korah ähnlichen Höllenfahrt eintreten, und das Ende aller Dinge auf Erden herbeyführen dürfte. Allein dieser heroische Glaube an die Tugend scheint doch, subjektiv, keinen so allgemeinkräftigen Einfluß auf die Gemüther zur Bekehrung zu haben, als der an einen mit Schrecken begleiteten Auftritt, der von den letzten Dingen als vorhergehend gedacht wird.

* * *

Anmerkung. Da wir es hier bloß mit Ideen zu thun haben (oder damit spielen), die die Vernunft sich selbst schafft, wovon die Gegenstände (wenn sie deren haben) ganz über unsern Gesichtskreis hinausliegen, die indeß, obzwar für das spekulative Erkenntniß überschwenglich, darum doch nicht in aller Beziehung für leer zu halten sind, sondern in praktischer Absicht uns von der gesetzgebenden Vernunft selbst an die Hand gegeben werden, nicht etwa um über ihre Gegenstände, was sie an sich und ihrer Natur nach sind, nachzugrübeln, sondern wie wir sie zum Behufe der moralischen, auf den Endzweck aller Dinge gerichteten, Grundsätze zu denken haben (wodurch sie, die sonst gänzlich leer wären, objektive praktische Realität bekommen), — so haben wir ein freyes Feld vor uns, dieses Produkt unserer eignen Vernunft, den allgemeinen Begriff von einem Ende aller Dinge, nach dem Verhältniß, das er zu unserm Erkenntnißvermögen hat, einzutheilen, und die unter ihm stehenden zu klassifiziren.

Diesem nach wird das Ganze 1) in das natürliche *) Ende aller Dinge, nach der Ordnung moralischer

---

*) Natürlich (formaliter) heißt, was nach Gesetzen einer gewissen Ordnung, welche es auch sey, mithin auch der moralischen,

Zwecke göttlicher Weisheit, welches wir also (in praktischer Absicht) wohl verstehen können, 2) in das mystische (übernatürliche) Ende derselben, in der Ordnung der wirkenden Ursachen, von welchen wir nichts verstehen, 3) in das widernatürliche (verkehrte) Ende aller Dinge, welches von uns selbst, dadurch daß wir den Endzweck mißverstehen, herbeygeführt wird, eingetheilt, und in drey Abtheilungen vorgestellt werden, wovon die erste so eben abgehandelt worden, und nun die zwey noch übrigen folgen.

* * *

In der Apokalypse (X. 5, 6.) „hebt ein Engel seine Hand auf gen Himmel, und schwört bey dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel erschaffen hat u. s. w., daß hinfort keine Zeit mehr seyn soll.“

Wenn man nicht annimmt, daß dieser Engel „mit seiner Stimme von sieben Donnern“ (V. 3.) habe Unsinn schreyen wollen, so muß er damit gemeint haben, daß hinfort keine Veränderung seyn soll; denn wäre in der Welt noch Veränderung, so wäre auch die Zeit da, weil jene nur in dieser Statt finden kann, und, ohne ihre Voraussetzung, gar nicht denkbar ist.

Hier wird nun ein Ende aller Dinge, als Gegenstände der Sinne, vorgestellt, wovon wir uns gar keinen Begriff machen können, weil wir uns selbst unvermeidlich in Widersprüche verfangen, wenn wir einen einzigen Schritt aus der Sinnenwelt in die intelligible thun wollen; welches hier dadurch geschieht, daß der Augenblick, der das Ende der erstern ausmacht, auch der Anfang der andern

---

(also nicht immer bloß der physischen) nothwendig folgt. Ihm ist das Nichtnatürliche, welches entweder das Uebernatürliche, oder das Widernatürliche seyn kann, entgegengesetzt. Das Nothwendige aus Natursachen würde auch als materialiter-natürlich (physisch-nothwendig) vorgestellt werden.

seyn soll, mithin diese mit jener in eine und dieselbe Zeitreihe gebracht wird, welches sich widerspricht.

Aber wir sagen auch, daß wir uns eine Dauer als unendlich (als Ewigkeit) denken; nicht darum, weil wir etwa von ihrer Größe irgend einen bestimmbaren Begriff haben — denn das ist unmöglich, da ihr die Zeit, als Maaß derselben, gänzlich fehlt; — sondern jener Begriff ist, weil, wo es keine Zeit giebt, auch kein Ende Statt hat, bloß ein negativer von der ewigen Dauer, wodurch wir in unserer Erkenntniß nicht um einen Fußbreit weiter kommen, sondern nur gesagt werden will, daß der Vernunft in (praktischer) Absicht auf den Endzweck, auf dem Wege beständiger Veränderungen, nie Genüge gethan werden kann; ob zwar auch wenn sie es mit dem Prinzipe des Stillstandes und der Unveränderlichkeit des Zustandes der Weltwesen versucht, sie sich eben so wenig in Ansehung ihres theoretischen Gebrauchs genug thun, sondern vielmehr in gänzliche Gedankenlosigkeit gerathen würde; da ihr dann nichts übrig bleibt, als sich eine ins Unendliche (in der Zeit) fortgehende Veränderung, im beständigen Fortschreiten zum Endzwecke, zu denken, bey welchem die Gesinnung (welches nicht, wie jenes, ein Phänomen, sondern etwas Uebersinnliches, mithin nicht in der Zeit veränderlich ist) bleibt und beharrlich dieselbe ist. Die Regel des praktischen Gebrauchs der Vernunft dieser Idee gemäß also nichts weiter sagen, als: wir müssen unsre Maxime so nehmen, als ob, bey allen ins Unendliche gehenden Veränderungen vom Guten zum Bessern, unser moralischer Zustand, der Gesinnung nach, (der homo Noumenon „dessen Wandel im Himmel ist") gar keinem Zeitwechsel unterworfen wäre.

Daß aber einmal ein Zeitpunkt eintreten wird, da alle Veränderung (und mit ihr die Zeit selbst) aufhört, ist eine die Einbildungkraft empörende Vorstellung. Alsdann wird nemlich die ganze Natur starr und gleichsam versteinert; der letzte Gedanke, das letzte Gefühl bleiben alsdann in dem denkenden Subjekte stehend und ohne Wech-

sel immer dieselben. Für ein Wesen, welches sich seines Daseyns und der Größe desselben (als Dauer) nur in der Zeit bewußt werden kann, muß ein solches Leben, wenn es anders Leben heißen mag, der Vernichtung gleich scheinen, weil es, um sich in einen solchen Zustand hineinzudenken, doch überhaupt etwas denken muß; Denken aber ein Reflektiren enthält, welches selbst nur in der Zeit geschehen kann. — Die Bewohner der andern Welt werden daher so vorgestellt, wie sie, nach Verschiedenheit ihres Wohnorts (dem Himmel oder der Hölle), entweder immer dasselbe Lied, ihr Hallelujah, oder ewig eben dieselben Jammertöne anstimmen (XIX. 1 — 6; XX. 15), wodurch der gänzliche Mangel alles Wechsels in ihrem Zustande angezeigt werden soll.

Gleichwohl ist diese Idee, so sehr sie auch unsere Fassungskraft übersteigt, doch mit der Vernunft in praktischer Beziehung nahe verwandt. Wenn wir den moralisch-physischen Zustand des Menschen hier im Leben auch auf dem besten Fuße annehmen, nemlich eines beständigen Fortschreitens und Annäherns zum höchsten (ihm zum Ziel ausgesteckten) Gute, so kann er doch (selbst im Bewußtseyn der Unveränderlichkeit seiner Gesinnung) mit der Aussicht in eine ewig dauernde Veränderung seines Zustandes (des sittlichen sowohl als physischen) die Zufriedenheit nicht verbinden; denn der Zustand, in welchem er jetzt ist, bleibt immer doch ein Uebel, vergleichungsweise gegen den bessern, in den zu treten er in Bereitschaft steht; und die Vorstellung eines unendlichen Fortschreitens zum Endzwecke ist doch zugleich ein Prospekt in eine unendliche Reihe von Uebeln, die, ob sie zwar von dem größern Guten überwogen werden, doch die Zufriedenheit nicht Statt finden lassen, die er sich nur dadurch, daß der Endzweck endlich einmal erreicht wird, denken kann.

Darüber geräth nun der nachgrübelnde Mensch in die Mystik (denn die Vernunft, weil sie sich nicht leicht mit ihrem immanenten d. i. praktischen Gebrauche begnügt, sondern gern im Transscendenten etwas wagt, hat auch ih-

re Geheimnisse), wo seine Vernunft sich selbst, und was sie will, nicht versteht, sondern lieber schwärmt, als sich, wie es einem intellektuellen Bewohner einer Sinnenwelt geziemt, innerhalb der Gränzen dieser eingeschränkten zu halten. Daher kommt das Ungeheuer von System des Laokium von dem höchsten Gute, das im Nichts bestehen soll, d. i. im Bewußtseyn, sich in den Abgrund der Gottheit, durch das Zusammenfließen mit derselben und also durch Vernichtung seiner Persönlichkeit, verschlungen zu fühlen; von welchem Zustande die Vorempfindung zu haben, Sinesische Philosophen sich in dunkeln Zimmern, mit geschlossenen Augen, anstrengen, dieses ihr Nichts zu denken und zu empfinden. Daher der Pantheism (der Tibetaner und anderer östlichen Völker), und der aus der metaphysischen Sublimirung desselben in der Folge erzeugte Spinozism; welche beyde mit dem uralten Emanationssysteme aller Menschenseelen aus der Gottheit (und ihrer endlichen Resorption in eben dieselbe) nahe verschwistert sind. Alles lediglich darum, damit die Menschen sich endlich doch einer ewigen Ruhe zu erfreuen haben mögten, welche denn ihr vermeintes seliges Ende aller Dinge ausmacht; eigentlich ein Begriff, mit dem ihnen zugleich der Verstand ausgeht und alles Denken selbst ein Ende hat.

* *
*

Das Ende aller Dinge, die durch der Menschen Hände gehen, ist, selbst bey ihren guten Zwecken Thorheit; das ist, Gebrauch solcher Mittel zu ihren Zwecken, die diesen gerade zuwider sind. Weisheit, d. i. praktische Vernunft in der Angemessenheit ihrer dem Endzwecke aller Dinge, dem höchsten Gute, völlig entsprechenden Maaßregeln, wohnt allein bey Gott; und ihrer Idee nur nicht sichtbarlich entgegen zu handeln, ist das, was man etwa menschliche Weisheit nennen könnte. Diese Sicherung aber wider Thorheit, die der Mensch nur durch Versuche und öftere Veränderung seiner Plane zu erlangen

hoffen darf, ist mehr „ein Kleinod, welchem auch der „beste Mensch nur nachjagen kann, ob er es etwa ergrei„fen möchte;“ wovon er aber niemals sich die eigenliebige Ueberredung darf anwandeln lassen, vielweniger darnach verfahren, als ob er es ergriffen habe. — Daher auch die von Zeit zu Zeit veränderten, oft widersinnigen, Entwürfe zu schicklichen Mitteln, um Religion in einem ganzen Volke lauter und zugleich kraftvoll zu machen; so, daß man wohl ausrufen kann: arme Sterbliche, bey euch ist nichts beständig, als die Unbeständigkeit!

Wenn es indeß mit diesen Versuchen doch endlich einmal so weit gediehen ist, daß das Gemeinwesen fähig und geneigt ist, nicht bloß den hergebrachten frommen Lehren, sondern auch der durch sie erleuchteten praktischen Vernunft (wie es zu einer Religion auch schlechterdings nothwendig ist) Gehör zu geben; wenn die (auf menschliche Art) Weisen unter dem Volke nicht durch unter sich genommene Abreden (als ein Klerus), sondern als Mitbürger, Entwürfe machen und darin größtentheils übereinkommen, welche auf unverdächtige Art beweisen, daß es ihnen um Wahrheit zu thun sey; und das Volk wohl auch im Ganzen (wenn gleich noch nicht im kleinsten Detail), durch das allgemein gefühlte, nicht auf Auktorität gegründete Bedürfniß der nothwendigen Anbauung seiner moralischen Anlage, daran Interesse nimmt; so scheint nichts rathsamer zu seyn, als Jene nur machen und ihren Gang fortsetzen zu lassen, da sie einmal, was die Idee betrifft, der sie nachgehen, auf gutem Wege sind; was aber den Erfolg aus den zum besten Endzwecke, gewählten Mitteln betrifft, da dieser, wie er nach dem Laufe der Natur ausfallen dürfte, immer ungewiß bleibt, ihn der Vorsehung zu überlassen. Denn, man mag so schwergläubig seyn, wie man will, so muß man doch, wo es schlechterdings unmöglich ist, den Erfolg aus gewissen nach aller menschlichen Weisheit (die, wenn sie ihren Namen verdienen soll, lediglich auf das Moralische gehen muß) genommenen Mit-

teln mit Gewißheit voraus zu sehen, eine Konkurrenz göttlicher Weisheit zum Laufe der Natur auf praktische Art glauben, wenn man seinen Endzweck nicht lieber gar aufgeben will. — Zwar wird man einwenden: schon oft ist gesagt worden, der gegenwärtige Plan ist der beste; bey ihm muß es von nun an auf immer bleiben, das ist jetzt ein Zustand für die Ewigkeit. „Wer (nach diesem Begriffe) „gut ist, der ist immerhin gut, und wer (ihm zuwider) „böse ist, ist immerhin böse" (Apokal. XXII. 11.): gleich als ob die Ewigkeit, und mit ihr das Ende aller Dinge, schon jetzt eingetreten seyn könne; — und gleichwohl sind seitdem immer neue Plane, unter welchen der neueste oft nur die Wiederherstellung eines alten war, auf die Bahn gebracht worden, und es wird auch an mehr letzten Entwürfen fernerhin nicht fehlen.

Ich bin mir so sehr meines Unvermögens, hierin einen neuen und glücklichen Versuch zu machen, bewußt, daß ich, wozu freylich keine große Erfindungskraft gehört, lieber rathen möchte, die Sachen so zu lassen, wie sie zuletzt standen, und beynahe ein Menschenalter hindurch sich als erträglich gut in ihren Folgen bewiesen hatten. Da das aber wohl nicht die Meinung der Männer von entweder großem oder doch unternehmendem Geiste seyn möchte, so sey es mir erlaubt, nicht sowohl, was sie zu thun, sondern wogegen zu verstoßen sie sich ja in Acht zu nehmen hätten, weil sie sonst ihrer eignen Absicht (wenn sie auch die beste wäre) zuwider handeln würden, bescheidentlich anzumerken.

Das Christenthum hat, außer der größten Achtung, welche die Heiligkeit seiner Gesetze unwiderstehlich einflößt, noch etwas Liebenswürdiges in sich. (Ich meine hier nicht die Liebenswürdigkeit der Person, die es uns mit großen Aufopferungen erworben hat, sondern der Sache selbst; nemlich der sittlichen Verfassung, die Er stiftete; denn jene läßt sich nur aus dieser folgern.) Die Achtung ist ohne Zweifel das Erste, weil ohne sie auch keine wahre Liebe Statt findet, ob man gleich ohne Liebe doch große

Achtung gegen Jemanden hegen kann. Aber wenn es nicht bloß auf Pflichtvorstellung, sondern auch auf Pflichtbefolgung ankommt, wenn man nach dem subjektiven Grunde der Handlungen fragt, aus welchem, wenn man ihn voraussetzen darf, am ersten zu erwarten ist, was der Mensch thun werde, nicht bloß nach dem objektiven, was er thun soll; so ist doch die Liebe, als freye Aufnahme des Willens eines Andern unter seine Maximen, ein unentbehrliches Ergänzungsstück der Unvollkommenheit der menschlichen Natur (zu dem, was die Vernunft durch das Gesetz vorschreibt, genöthigt werden zu müssen); denn was Einer nicht gern thut, das thut er so kärglich, auch wohl mit sophistischen Ausflüchten vom Gebote der Pflicht, daß auf diese, als Triebfeder, ohne den Beytritt jener, nicht sehr viel zu rechnen seyn möchte.

Wenn man nun, um es recht gut zu machen, zum Christenthume noch irgend eine Auktorität (wäre es auch die göttliche) hinzuthut, die Absicht derselben mag auch noch so wohlmeinend und der Zweck auch wirklich noch so gut seyn, so ist doch die Liebenswürdigkeit desselben verschwunden, denn es ist ein Widerspruch, Jemanden zu gebieten, daß er etwas nicht allein thue, sondern es auch gern thun solle.

Das Christenthum hat zur Absicht, Liebe zu dem Geschäfte der Beobachtung seiner Pflicht überhaupt, zu befordern, und bringt sie auch hervor, weil der Stifter desselben nicht in der Qualität eines Befehlshabers, der seinen Gehorsam fordernden Willen, sondern in der eines Menschenfreundes redet, der seinen Mitmenschen ihren eignen wohlverstandnen Willen, d. i. wornach sie von selbst freywillig handeln würden, wenn sie sich selbst gehörig prüften, ans Herz legt.

Es ist also die liberale Denkungsart — gleichweit entfernt vom Sklavensinne, und von Bandenlosigkeit — wovon das Christenthum für seine Lehre Effekt erwartet, durch die es die Herzen der Menschen für sich zu gewinnen vermag, deren Verstand schon durch die Vorstellung des Ge-

setzes ihrer Pflicht erleuchtet ist. Das Gefühl der Freyheit in der Wahl des Endzwecks ist das, was ihnen die Gesetzgebung liebenswürdig macht. — Obgleich also der Lehrer desselben auch Strafen ankündigt, so ist das doch nicht so zu verstehen, wenigstens ist es der eigenthümlichen Beschaffenheit des Christenthums nicht angemessen, es so zu erklären, als sollten diese die Triebfedern werden, seinen Geboten Folge zu leisten; denn sofern würde es aufhören liebenswürdig zu seyn; sondern man darf dies nur als liebreiche, aus dem Wohlwollen des Gesetzgebers entspringende, Warnung, sich vor dem Schaden zu hüten, welcher unvermeidlich aus der Uebertretung des Gesetzes entspringen müßte (denn lex est res surda et inexorabilis. Livius) auslegen; weil nicht das Christenthum, als freywillig angenommene Lebensmaxime, sondern das Gesetz hier droht, welches, als unwandelbar in der Natur der Dinge liegende Ordnung, selbst nicht der Willkühr des Schöpfers, die Folge derselben so oder anders zu entscheiden, überlassen ist.

Wenn das Christenthum Belohnungen verheißt (z. B. „seyd fröhlich und getrost, es wird Euch im „Himmel alles wohl vergolten werden;“), so muß das nach der liberalen Denkungsart nicht so ausgelegt werden, als wäre es ein Angebot, um dadurch den Menschen zum guten Lebenswandel gleichsam zu dingen; denn da würde das Christenthum wiederum für sich selbst nicht liebenswürdig seyn. Nur ein Ansinnen solcher Handlungen, die aus uneigennützigen Beweggründen entspringen, kann gegen den, welcher das Ansinnen thut, dem Menschen Achtung einflößen, ohne Achtung aber giebt es keine wahre Liebe. Also muß man jener Verheißung nicht den Sinn beylegen, als sollten die Belohnungen für die Triebfedern der Handlungen genommen werden. Die Liebe, wodurch eine liberale Denkart an einen Wohlthäter gefesselt wird, richtet sich nicht nach dem Guten, was der Bedürftige empfängt, sondern bloß nach der Gütigkeit des Willens dessen, der geneigt ist, es zu ertheilen, sollte er auch etwa nicht dazu vermö-

gend seyn, oder durch andere Beweggründe, welche die Rücksicht auf das allgemeine Weltbeste mit sich bringt, an der Ausführung gehindert werden.

Daß die moralische Liebenswürdigkeit, welche das Christenthum bey sich führt, die durch manchen äußerlich ihm beygefügten Zwang, bey dem öftern Wechsel der Meinungen, immer noch durchgeschimmert, und es gegen die Abneigung erhalten hat, die es sonst hätte treffen müssen; und welche (was merkwürdig ist) zur Zeit der größten Aufklärung, die je unter Menschen war, sich immer in einem nur desto hellern Lichte zeigt, ihm auch nur in der Folge die Herzen der Menschen erhalten könne, ist nie aus der Acht zu lassen.

Sollte es mit dem Christenthume einmal dahin kommen, daß es aufhörte liebenswürdig zu seyn (welches sich wohl zutragen könnte, wenn es, statt seines sanften Geistes, mit gebieterischer Auktorität bewaffnet würde), so müßte, weil in moralischen Dingen keine Neutralität (noch weniger Koalizion entgegengesetzter Prinzipien) Statt findet, eine Abneigung und Widersetzlichkeit gegen dasselbe die herrschende Denkart der Menschen werden; und der Antichrist, der ohnehin für den Vorläufer des jüngsten Tages gehalten wird, würde sein (vermuthlich auf Furcht und Eigennutz gegründetes), obzwar kurzes Regiment anfangen; alsdann aber, weil das Christenthum allgemeine Weltreligion zu seyn zwar bestimmt, aber es zu werden von dem Schicksal nicht begünstigt sey, würde das (verkehrte) Ende aller Dinge in moralischer Rücksicht eintreten.

Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee.*)

Unter einer Theodicee versteht man die Vertheidigung der höchsten Weisheit des Welturhebers gegen die Anklage, welche die Vernunft aus dem Zweckwidrigen in der Welt gegen jene erhebt. — Man nennt dieses, die Sache Gottes verfechten, ob es gleich im Grunde nichts mehr als die Sache unserer anmaaßenden, hiebey aber ihre Schranken verkennenden, Vernunft seyn möchte, welche zwar nicht eben die beste Sache ist, in so fern aber doch gebilligt werden kann, als (jenen Eigendünkel bey Seite gesetzt) der Mensch als ein vernünftiges Wesen berechtigt ist, alle Behauptungen, alle Lehre, welche ihm Achtung auferlegt, zu prüfen, ehe er sich ihr unterwirft, damit diese Achtung aufrichtig und nicht erheuchelt sey.

Zu dieser Rechtfertigung wird nun erfordert, daß der vermeintliche Sachwalter Gottes entweder beweise, daß das, was wir in der Welt als zweckwidrig beurtheilen, es nicht sey; oder daß, wenn es auch dergleichen wäre, es doch gar nicht als Faktum, sondern als unvermeidliche Folge aus der Natur der Dinge beurtheilt werden müsse; oder endlich daß es wenigstens nicht als Faktum des höchsten Urhebers aller Dinge, sondern bloß der Weltwesen, denen etwas zugerechnet werden kann, d. i. der Menschen (allenfalls auch höherer, guter oder böser, geistiger Wesen) angesehen werden müsse.

Der Verfasser einer Theodicee willigt also ein, daß dieser Rechtshandel vor dem Gerichtshofe der Vernunft anhängig gemacht werde, und macht sich anheischig, den angeklagten Theil, als Sachwalter, durch förmliche Widerlegung aller Beschwerden des Gegners zu vertreten; darf Letztern also während des Rechtsganges nicht durch einen Machtspruch der Unstatthaftigkeit des Gerichtshofes der menschlichen Vernunft (exceptionem fori) abweisen,

*) Abgedruckt in der Berlinischen Monatsschrift. Sept. 1791.

d. i. die Beschwerden nicht durch ein dem Gegner auferlegtes Zugeständniß der höchsten Weisheit des Welturhebers, welches sofort alle Zweifel, die sich dagegen regen möchten, auch ohne Untersuchung für grundlos erklärt, abfertigen; sondern muß sich auf die Einwürfe einlassen, und, wie sie dem Begriffe der höchsten Weisheit *) keinesweges Abbruch thun, durch Beleuchtung und Tilgung derselben begreiflich machen. — Doch auf Eines hat er nicht nöthig, sich einzulassen, nemlich, daß er die höchste Weisheit Gottes aus dem, was die Erfahrung an dieser Welt lehrt, auch sogar beweise; denn hiermit würde es ihm auch schlechterdings nicht gelingen, weil Allwissenheit dazu erforderlich ist, um an einer gegebenen Welt (wie sie sich in der Erfahrung zu erkennen giebt) diejenige Vollkommenheit zu erkennen, von der man mit Gewißheit sagen könne, es sey überall

---

*) Obgleich der eigenthümliche Begriff einer Weisheit nur die Eigenschaft eines Willens vorstellt zum höchsten Gut, als dem Endzwecke aller Dinge, zusammen zu stimmen; hingegen Kunst nur das Vermögen im Gebrauche der tauglichsten Mittel zu beliebigen Zwecken, so wird doch Kunst, wenn sie sich als eine solche beweiset, (welche Ideen adäquat ist, deren Möglichkeit alle Einsicht der menschlichen Vernunft übersteigt, z. B. wenn Mittel und Zwecke, wie in organischen Körpern, einander wechselseitig hervorbringen), als eine göttliche Kunst, nicht unrecht auch mit dem Namen der Weisheit belegt werden können; doch um die Begriffe nicht zu verwechseln, mit dem Namen einer Kunstweisheit des Welturhebers zum Unterschiede von der moralischen Weisheit desselben. Die Thelelogie (auch durch sie, die Physikotheologie) giebt reichliche Beweise der erstern in der Erfahrung. Aber von ihr gilt kein Schluß auf die moralische Weisheit des Welturhebers, weil Naturgesetz und Sittengesetz ganz ungleichartige Prinzipien erfordern, und der Beweis der letztern Weisheit gänzlich a priori geführt, also schlechterdings nicht auf Erfahrung von dem, was in der Welt vorgeht, gegründet werden muß. Da nun der Begriff von Gott, der für die Religion tauglich seyn soll (denn zum Behufe der Naturerklärung, mithin in spekulativer Absicht, brauchen wir ihn nicht) ein Begriff von ihm als einem moralischen Wesen seyn muß; da dieser Begriff, so wenig als er auf Erfahrung gegründet, eben so wenig aus bloß transcendentalen Begriffen eines schlechthin nothwendigen Wesens, der gar für uns überschwenglich ist, herausgebracht werden kann, so leuchtet genugsam ein, daß der Beweis des Daseyns eines solchen Wesens kein anderer als ein moralischer seyn könne.

keine größere in der Schöpfung und Regierung derselben möglich.

Das Zweckwidrige in der Welt aber, was der Weisheit ihres Urhebers entgegengesetzt werden könnte, ist nun dreyfacher Art:

I. Das schlechthin Zweckwidrige, was weder als Zweck, noch als Mittel, von einer Weisheit gebilligt und begehrt werden kann.

II. Das bedingt Zweckwidrige, welches zwar nie als Zweck, aber doch als Mittel mit der Weisheit eines Willens zusammen besteht.

Das Erste ist das moralische Zweckwidrige, als das eigentliche Böse (die Sünde); das Zweyte, das physische Zweckwidrige, das Uebel (der Schmerz). — Nun giebt es aber noch eine Zweckmäßigkeit in dem Verhältnisse der Uebel zu dem moralischen Bösen, wenn das Letztere einmal da ist und nicht verhindert werden konnte oder sollte, nemlich in der Verbindung der Uebel und Schmerzen, als Strafen, mit dem Bösen, als Verbrechen; und von dieser Zweckmäßigkeit in der Welt fragt es sich, ob jedem in der Welt hierin sein Recht widerfährt. Folglich muß auch noch eine

IIIte Art des Zweckwidrigen in der Welt gedacht werden können, nemlich das Mißverhältniß der Verbrechen und Strafen in der Welt.

Die Eigenschaften der höchsten Weisheit des Welturhebers, wogegen jene Zweckwidrigkeiten als Einwürfe auftreten, sind also auch drey:

Erstlich die Heiligkeit desselben, als Gesetzgebers (Schöpfers), im Gegensatze mit dem moralischen Bösen in der Welt.

Zweytens die Gütigkeit desselben, als Regierers (Erhalters), im Kontraste mit den zahllosen Uebeln und Schmerzen der vernünftigen Weltwesen.

Drittens die Gerechtigkeit desselben, als Richters, in Vergleichung mit dem Uebelstande, den das Mißverhältniß zwischen der Straflosigkeit der Lasterhaf-

ten und ihren Verbrechen in der Welt sich zu zeigen scheint *).

Es wird also gegen jene drey Klagen die Verantwortung auf die oben erwähnte dreyfach verschiedene Art vorgestellt, und ihrer Gültigkeit nach geprüft werden müssen.

---

*) Diese drey Eigenschaften zusammen, deren eine sich keinesweges auf die andere, wie etwa die Gerechtigkeit auf die Güte, und so das Ganze auf eine kleinere Zahl, zurückführen läßt, machen den moralischen Begriff von Gott aus. Es läßt sich auch die Ordnung derselben nicht verändern (wie etwa die Gütigkeit zur obersten Bedingung der Weltschöpfung machen, der die Heiligkeit der Gesetzgebung untergeordnet sey), ohne der Religion Abbruch zu thun, welcher eben dieser moralische Begriff zum Grunde liegt Unsere eigne reine (und zwar praktische) Vernunft bestimmt diese Rangordnung, indem, wenn sogar die Gesetzgebung sich nach der Güte bequemt, es keine Würde derselben und keinen festen Begriff von Pflichten mehr giebt. Der Mensch wünscht zwar zuerst glücklich zu seyn; sieht aber doch ein, und bescheidet sich (ob zwar ungern), daß die Würdigkeit glücklich zu seyn, d. i. die Uebereinstimmung des Gebrauchs seiner Freyheit mit dem heiligen Gesetze, in dem Rathschluß des Urhebers die Bedingung seiner Gütigkeit seyn und also nothwendig vorhergehen müsse; denn der Wunsch, welcher den subjektiven Zweck (der Selbstliebe) zum Grunde hat, kann nicht den objektiven Zweck (der Weisheit), den das Gesetz vorschreibt, bestimmen, welches dem Willen unbedingt die Regel giebt. — Auch ist die Strafe in der Ausübung der Gerechtigkeit keinesweges als bloßes Mittel, sondern als Zweck in der gesetzgebenden Weisheit gegründet; die Uebertretung wird mit Uebeln verbunden, nicht damit ein anderes Gute herauskomme, sondern weil diese Verbindung an sich selbst, d. i. moralisch und nothwendig gut ist. Die Gerechtigkeit setzt zwar Güte des Gesetzgebers voraus (denn wenn sein Wille nicht auf das Wohl seiner Unterthanen gienge, so würde dieser sie auch nicht verpflichten können, ihm zu gehorchen); aber sie ist nicht Güte, sondern als Gerechtigkeit von dieser wesentlich unterschieden, obgleich im allgemeinen Begriffe der Weisheit enthalten. Daher geht auch die Klage über den Mangel einer Gerechtigkeit, die sich im Loose, welches den Menschen hier in der Welt zu Theil wird, zeige, nicht darauf, daß es den Guten hier nicht wohl, sondern daß es den Bösen nicht übel geht (ob zwar, wenn das erstere zu dem letztern hinzu kommt, der Kontrast diesen Anstoß noch vergrößert); denn in einer göttlichen Regierung kann auch der beste Mensch seinen Wunsch zum Wohlergehen nicht auf die göttliche Gerechtigkeit, sondern muß ihn jederzeit auf seine Güte gründen, weil der, welcher bloß seine Schuldigkeit thut, keinen Rechtsanspruch auf das Wohlthun Gottes haben kann.

I. Wider die Beschwerde gegen die Heiligkeit des göttlichen Willens aus dem Moralisch-Bösen, welches die Welt, sein Werk verunstaltet, besteht die erste Rechtfertigung darin:

a) Daß es ein solches schlechterdings Zweckwidriges, als wofür wir die Uebertretung der reinen Gesetze unserer Vernunft nehmen, gar nicht gebe, sondern daß es nur Verstöße wider die menschliche Weisheit seyn; daß die göttliche sie nach ganz andern uns unbegreiflichen Regeln beurtheile, wo, was wir zwar beziehungsweise auf unsere praktische Vernunft und deren Bestimmung mit Recht verwerflich finden, doch in Verhältniß auf göttliche Zwecke und die höchste Weisheit vielleicht gerade das schicklichste Mittel, sowohl für unser besonderes Wohl, als das Weltbeste überhaupt, seyn mag; daß die Wege des Höchsten nicht unsere Wege seyn (sunt Superis sua jura), und wir darin irren, wenn was nur relatif für Menschen in diesem Leben Gesetz ist, wir für schlechthin als ein solches beurtheilen, und so das, was unserer Betrachtung der Dinge aus so niedrigem Standpunkte als zweckwidrig erscheint, dafür auch, aus dem höchsten Standpunkte betrachtet, halten. — Diese Apologie, in welcher die Verantwortung ärger ist als die Beschwerde, bedarf keiner Widerlegung; und kann sicher der Verabscheuung jedes Menschen, der das mindeste Gefühl für Sittlichkeit hat, frey überlassen werden.

b) Die zweyte vorgebliche Rechtfertigung würde zwar die Wirklichkeit des Moralischbösen in der Welt einräumen, den Welturheber aber damit entschuldigen, daß es nicht zu verhindern möglich gewesen, weil es sich auf die Schranken der Natur der Menschen, als endlicher Wesen, gründe. — Aber dadurch würde jenes Böse selbst gerechtfertigt werden; und man müßte, da es nicht als die Schuld der Menschen ihnen zugerechnet werden kann, aufhören, es ein moralisches Böse zu nennen.

c) Die dritte Beantwortung, daß, gesetzt auch, es ruhe wirklich mit dem, was wir moralisch Böse nennen, eine Schuld auf dem Menschen, doch Gott keine beygemes-

sen werden müsse, weil er jenes als That der Menschen aus weisen Ursachen bloß zugelassen, keinesweges aber für sich gebilligt und gewollt oder veranstaltet hat, — läuft (wenn man auch an dem Begriffe des bloßen Zulassens eines Wesens, welches ganz und alleiniger Urheber der Welt ist, keinen Anstoß nehmen will) doch mit der vorigen Apologie (b) auf einerley Folge hinaus: nemlich, daß, da es selbst Gott unmöglich war, dieses Böse zu verhindern, ohne anderweitigen höhern und selbst moralischen Zwecken Abbruch zu thun, der Grund dieses (denn so müßte man es eigentlich nun nennen) unvermeidlich in dem Wesen der Dinge, nemlich den nothwendigen Schranken der Menschheit als endlicher Natur, zu suchen seyn müsse, mithin ihr auch nicht zugerechnet werden könne.

II. Auf die Beschwerde, die wider die göttliche Gütigkeit aus den Uebeln, nemlich Schmerzen, in dieser Welt erhoben wird, besteht nun die Rechtfertigung derselben gleichfalls

a) darin, daß in den Schicksalen der Menschen ein Uebergewicht des Uebels über den angenehmen Genuß des Lebens fälschlich angenommen werde, weil doch ein Jeder, so schlimm es ihm auch ergeht, lieber leben als todt seyn will, und diejenigen Wenigen, die das Letztere beschließen, so lange sie es selbst aufschoben, selbst dadurch noch immer jenes Uebergewicht eingestehen, und wenn sie zum Letztern thörigt genug sind, auch alsdann bloß in den Zustand der Nichtempfindung übergehen, in welchem ebenfalls kein Schmerz gefühlt werden könne. — Allein man kann die Beantwortung dieser Sophisterei sicher dem Ausspruche eines jeden Menschen von gesundem Verstande, der lange genug gelebt und über den Werth des Lebens nachgedacht hat, um hierüber ein Urtheil fällen zu können, überlassen, wenn man ihn fragt: ob er wohl, ich will nicht sagen auf dieselben, sondern auf jede andre ihm beliebige Bedingungen (nur nicht etwa einer Feen- sondern dieser unserer Erden-

welt), das Spiel des Lebens noch einmal durchzuspielen Lust hätte.

b) Auf die zweyte Rechtfertigung, daß nemlich das Uebergewicht der schmerzhaften Gefühle über die angenehmen von der Natur eines thierischen Geschöpfes, wie der Mensch ist, nicht könne getrennt werden (wie etwa Graf Veri, in dem Buche über die Natur des Vergnügens, behauptet) — würde man erwiedern, daß, wenn dem also ist, sich eine andere Frage einfinde, woher nemlich der Urheber unsers Daseyns uns überhaupt ins Leben gerufen, wenn es nach unserm richtigen Ueberschlage für uns nicht wünschenswerth ist. Der Unmuth würde hier, wie jene Indianische Frau dem Dschingiskhan, der ihr wegen erlittener Gewaltthätigkeit keine Genugthuung, noch wegen der künftigen, Sicherheit verschaffen konnte, antworten: „wenn du uns nicht schützen willst, warum „eroberst du uns denn?“

c) Die dritte Auflösung des Knotens soll diese seyn, daß uns Gott um einer künftigen Glückseligkeit willen, also doch aus Güte, in die Welt gesetzet habe, daß aber vor jener zu hoffenden überschwenglich großen Seligkeit durchaus ein mühe- und trübsalvoller Zustand des gegenwärtigen Lebens vorhergehen müsse, wo wir eben durch den Kampf mit Widerwärtigkeiten jener künftigen Herrlichkeit würdig werden sollten. — Allein, daß diese Prüfungszeit (der die Meisten unterliegen, und in welcher auch der Beste seines Lebens nicht froh wird) vor der höchsten Weisheit durchaus die Bedingung der dereinst von uns zu genießenden Freuden seyn müsse, und daß es nicht thunlich gewesen, das Geschöpf mit jeder Epoche seines Lebens zufrieden werden zu lassen, kann zwar vorgegeben, aber schlechterdings nicht eingesehen werden, und man kann also freylich diesen Knoten durch Berufung auf die höchste Weisheit, die es so gewollt hat, abhauen, aber nicht auflösen; welches doch die Theodicee verrichten zu können sich anheischig macht.

III. Auf die letzte Anklage, nemlich wider die Gerechtigkeit des Weltrichters *) wird geantwortet:

a) Daß das Vorgeben von der Straflosigkeit der Lasterhaften in der Welt keinen Grund habe, weil jedes Verbrechen, seiner Natur gemäß, schon hier die ihm angemessene Strafe bey sich führe, indem die innern Vorwürfe des Gewissens den Lasterhaften ärger noch als Furien plagen. — Allein in diesem Urtheile liegt offenbar ein Mißverstand; denn der tugendhafte Mann leihet hierbey dem Lasterhaften seinen Gemüthscharakter, nemlich die Gewissenhaftigkeit in ihrer ganzen Strenge, welche, je tugendhafter der Mensch ist, ihn desto härter wegen der geringsten Uebereilung, welche das sittliche Gesetz in ihm mißbilligt, bestraft. Allein, wo diese Denkungsart und mit ihr die Gewissenhaftigkeit gar fehlt, da fehlt auch der Peiniger für begangene Verbrechen; und der Lasterhafte, wenn er nur den äußern Züchtigungen wegen seiner Frevelthaten entschlüpfen kann, lacht über die Aengstlichkeit der Redlichen, sich mit selbsteigenen Verweisen innerlich zu plagen; die kleinen Vorwürfe aber, die er sich bisweilen machen mag, macht er sich entweder gar nicht durchs Gewissen, oder, hat er davon noch etwas in sich, so werden sie durch das Sinnenvergnügen, als woran er allein Geschmack findet, reichlich aufgewogen und vergütet. — — Wenn jene Anklage ferner

*) Es ist merkwürdig, daß unter allen Schwierigkeiten, den Lauf der Weltbegebenheiten mit der Göttlichkeit ihres Urhebers zu vereinigen, keine sich dem Gemüth so heftig aufdringt, als die von dem Anscheine einer darin mangelnden Gerechtigkeit. Trägt es sich zu (ob es zwar selten geschieht), daß ein ungerechter, vornemlich Gewalt habender, Bösewicht nicht ungestraft aus der Welt entwischt, so frohlockt der mit dem Himmel gleichsam versöhnte sonst parteilose Zuschauer. Keine Zweckmäßigkeit der Natur wird ihn durch Bewunderung derselben so in Affekt setzen, und die Hand Gottes gleichsam daran vernehmen lassen. Warum? Sie ist hier moralisch, und einzig von der Art, die man in der Welt einigermaßen wahrzunehmen hoffen kann.

b) dadurch widerlegt werden soll, daß zwar nicht zu läugnen sey, es finde sich schlechterdings kein der Gerechtigkeit gemäßes Verhältniß zwischen Schuld und Strafen in der Welt, und man müsse im Laufe derselben oft ein mit schreyender Ungerechtigkeit geführtes und gleichwohl bis ans Ende glückliches Leben mit Unwillen wahrnehmen; daß dieses aber in der Natur liegende und nicht absichtlich veranstaltete, mithin nicht moralische Mißhelligkeit sey, weil es eine Eigenschaft der Tugend sey, mit Widerwärtigkeit zu ringen, (wozu der Schmerz, den der Tugendhafte durch die Vergleichung seines eigenen Unglücks mit dem Glücke des Lasterhaften leiden muß, mitgehört), und die Leiden den Werth der Tugend nur zu erheben dienen, mithin vor der Vernunft diese Dissonanz der unverschuldeten Uebel des Lebens doch in dem herrlichsten sittlichen Wohllaute aufgelöset werde; — so steht dieser Auflösung entgegen, daß, obgleich diese Uebel, wenn sie als Wetzstein der Tugend vor ihr vorhergehen oder sie begleiten, zwar mit ihr als in moralischer Uebereinstimmung stehend vorgestellt werden können, wenn wenigstens das Ende des Lebens noch die letztere krönt und das Laster bestraft; daß aber, wenn selbst dieses Ende, wie doch die Erfahrung davon viele Beyspiele giebt, widersinnig ausfällt, dann das Leiden dem Tugendhaften, nicht damit seine Tugend rein sey, sondern weil sie es gewesen ist (dagegen aber den Regeln der klugen Selbstliebe zuwider war), zugefallen zu seyn scheine, welches gerade das Gegentheil der Gerechtigkeit ist, wie sich der Mensch einen Begriff von ihr machen kann; denn was die Möglichkeit betrifft, daß das Ende dieses Erdenlebens doch vielleicht nicht das Ende alles Lebens seyn möge, so kann diese Möglichkeit nicht für Rechtfertigung der Vorsehung gelten, sondern ist bloß ein Machtspruch der moralisch = gläubigen Vernunft, wodurch der Zweifelnde zur Geduld verwiesen, aber nicht befriedigt wird.

c) Wenn endlich die dritte Auflösung dieses unharmonischen Verhältnisses zwischen dem moralischen Werthe

der Menschen und dem Loose, das ihnen zu Theil wird, dadurch versucht werden will, daß man sagt: in dieser Welt müsse alles Wohl oder Uebel bloß als Erfolg aus dem Gebrauche der Vermögen der Menschen nach Gesetzen der Natur, proportionirt ihrer angewandten Geschicklichkeit und Klugheit, zugleich auch den Umständen, darein sie zufälliger Weise gerathen, nicht aber nach ihrer Zusammenstimmung zu übersinnlichen Zwecken, beurtheilt werden; in einer künftigen Welt dagegen werde sich eine andere Ordnung der Dinge hervorthun, und jedem zu Theil werden, wessen seine Thaten hienieden nach moralischer Beurtheilung werth sind; — so ist diese Voraussetzung auch willkührlich. Vielmehr muß die Vernunft, wenn sie nicht als moralisch gesetzgebendes Vermögen, diesem ihrem Interesse gemäß, einen Machtspruch thut, nach bloßen Regeln des theoretischen Erkenntnisses es wahrscheinlich finden, daß der Lauf der Welt nach der Ordnung der Natur, so wie hier, also auch fernerhin, unsere Schicksale bestimmen werde. Denn was hat die Vernunft für ihre theoretische Vermuthung anders zum Leitfaden, als das Naturgesetz? und, ob sie sich gleich, wie ihr vorher (Nr. b.) zugemuthet worden, zur Geduld und Hoffnung eines künftigen bessern verweisen ließe; wie kann sie erwarten, daß, da der Lauf der Dinge nach der Ordnung der Natur hier auch für sich selbst weise ist, er nach eben demselben Gesetze in einer künftigen Welt unweise seyn würde? Da also, nach derselben, zwischen den innern Bestimmungsgründen des Willens (nemlich der moralischen Denkungsart) nach Gesetzen der Freyheit, und zwischen den (größtentheils äußern) von unserm Willen unabhängigen Ursachen unsers Wohlergehens nach Naturgesetzen, gar kein begreifliches Verhältniß ist, so bleibt die Vermuthung, daß die Uebereinstimmung des Schicksals der Menschen mit einer göttlichen Gerechtigkeit, nach den Begriffen, die wir uns von ihr machen, so wenig dort wie hier zu erwarten sey.

* * *

Der Ausgang dieses Rechtshandels vor dem Gerichtshofe der Philosophie ist nun, daß alle bisherige Theodicee das nicht leiste, was sie verspricht, nemlich die moralische Weisheit in der Weltregierung gegen die Zweifel, die dagegen aus dem, was die Erfahrung an dieser Welt zu erkennen giebt, gemacht werden, zu rechtfertigen, obgleich freylich diese Zweifel als Einwürfe, so weit unsere Einsicht in die Beschaffenheit unserer Vernunft in Ansehung der letztern reicht, auch das Gegentheil nicht beweisen können. Ob aber nicht noch etwa mit der Zeit tüchtigere Gründe der Rechtfertigung derselben erfunden werden könnten, die angeklagte Weisheit nicht (wie bisher) bloß ab instantia zu absolviren, das bleibt dabey doch noch immer unentschieden; wenn wir es nicht dahin bringen, mit Gewißheit darzuthun, daß unsere Vernunft zur Einsicht des Verhältnisses, in welchem eine Welt, so wie wir sie durch Erfahrung immer kennen mögen, zu der höchsten Weisheit stehe, schlechterdings unvermögend sey; denn alsdann sind alle fernere Versuche vermeintlicher menschlicher Weisheit, die Wege der göttlichen einzusehen, völlig abgewiesen. Daß also wenigstens eine negative Weisheit, nemlich die Einsicht der nothwendigen Beschränkung unsrer Anmaßungen in Ansehung dessen, was uns zu hoch ist, für uns erreichbar sey, das muß noch bewiesen werden, um diesen Prozeß für immer zu endigen; und dieses läßt sich gar wohl thun.

Wir haben nemlich von einer Kunstweisheit in der Einrichtung dieser Welt einen Begriff, dem es für unser spekulatives Vernunftvermögen nicht an objektiver Realität mangelt, um zu einer Physikotheologie zu gelangen. Eben so haben wir auch einen Begriff von einer moralischen Weisheit, die in eine Welt überhaupt durch einen vollkommensten Urheber gelegt werden könne, an der sittlichen Idee unserer eigenen praktischen Vernunft. — Aber von der Einheit in der Zusamenstimmung jener Kunstweisheit mit der moralischen Weisheit in ei-

ner Sinnenwelt, haben wir keinen Begriff; und können auch zu demselben nie zu gelangen hoffen; denn, ein Geschöpf zu seyn, und als Naturwesen, bloß dem Willen seines Urhebers zu folgen, dennoch aber, als freyhandelndes Wesen (welches seinen vom äußern Einflusse unabhängigen Willen hat, der dem erstern vielfältig zuwider seyn kann), der Zurechnung fähig zu seyn; und seine eigne That doch auch zugleich als die Wirkung eines höhern Wesens anzusehen; ist eine Vereinbarung von Begriffen, die wir zwar in der Idee einer Welt, als des höchsten Guts, zusammen denken müssen; die aber nur der einsehen kann, welcher bis zur Kenntniß der übersinnlichen (intelligiblen) Welt durchdringt, und die Art einsieht, wie sie der Sinnenwelt zum Grunde liegt, auf welche Einsicht allein der Beweis der moralischen Weisheit des Welturhebers in der letztern gegründet werden kann, da diese doch nur die Erscheinung jener erstern Welt darbietet, — eine Einsicht, zu der kein Sterblicher gelangen kann.

* * *

Alle Theodicee soll eigentlich Auslegung der Natur seyn, sofern Gott durch dieselbe die Absicht seines Willens kund macht. Nun ist jede Auslegung des deklarirten Willens eines Gesetzgebers entweder doktrinal oder authentisch. Die erste ist diejenige, welche jenen Willen aus den Ausdrücken, deren sich dieser bedient hat, in Verbindung mit den sonst bekannten Absichten des Gesetzgebers, herausvernünftelt; die zweyte macht der Gesetzgeber selbst.

Die Welt, als ein Werk Gottes, kann von uns auch als eine göttliche Bekanntmachung der Absichten seines Willens betrachtet werden. Allein hierin ist sie für uns oft ein verschlossenes Buch; jederzeit aber ist sie dies, wenn es darauf angesehen ist, sogar die Endabsicht Gottes, (welche jederzeit moralisch ist) aus ihr, obgleich einem Gegenstande der Erfahrung, abzunehmen. Die philosophischen Versuche dieser Art Auslegung sind

doktrinal, und machen die eigentliche Theodicee aus, die man daher die doktrinale nennen kann. — Doch kann man auch der bloßen Abfertigung aller Einwürfe wider die göttliche Weisheit den Namen einer Theodicee nicht versagen, wenn sie ein göttlicher Machtspruch, oder (welches in diesem Falle auf Eines hinausläuft) wenn sie ein Ausspruch derselben Vernunft ist, wodurch wir uns den Begriff von Gott als einem moralischen und weisen Wesen nothwendig und vor aller Erfahrung machen. Denn da wird Gott durch unsere Vernunft selbst der Ausleger seines durch die Schöpfung verkündigten Willens, und diese Auslegung können wir eine authentische Theodicee nennen. Das ist aber alsdann nicht Auslegung einer vernünftelnden (spekulativen), sondern einer machthabenden praktischen Vernunft, die, so wie sie ohne weitere Gründe im Gesetzgeben schlechthin gebietend ist, als die unmittelbare Erklärung und Stimme Gottes angesehen werden kann, durch die er dem Buchstaben seiner Schöpfung einen Sinn giebt. Eine solche authentische Interpretation finde ich nun in einem alten heiligen Buche allegorisch ausgedrückt.

Hiob wird als ein Mann vorgestellt, zu dessen Lebensgenuß sich alles vereinigt hatte, was man, um ihn vollkommen zu machen, nur immer ausdenken mag. Gesund, wohlhabend, frey, ein Gebieter über Andere, die er glücklich machen kann, im Schooße einer glücklichen Familie, unter geliebten Freunden; und über das Alles (was das Vornehmste ist), mit sich selbst zufrieden in einem guten Gewissen. Alle diese Güter, das letzte ausgenommen, entriß ihm plötzlich ein schweres über ihn zur Prüfung verhängtes Schicksal. Von der Betäubung über diesen unerwarteten Umsturz allmählig zum Besinnen gelangt, bricht er nun in Klagen über seinen Unstern aus; worüber zwischen ihm und seinen vorgeblich sich zum Trösten einfindenden Freunden es bald zu einer Disputation kommt, worin beyde Theile, jeder nach seiner Denkungsart (vornemlich aber nach seiner Lage), seine besondere Theodicee, zur moralischen Erklärung jenes schlimmen Schicksals,

aufstellt. Die Freunde Hiobs bekennen sich zu dem Systeme der Erklärung aller Uebel in der Welt aus der göttlichen Gerechtigkeit, als so vieler Strafen für begangene Verbrechen; und ob sie zwar keine zu nennen wußten, die dem unglücklichen Mann zu Schulden kommen sollten, so glaubten sie doch a priori urtheilen zu können, er müßte deren auf sich ruhen haben, weil es sonst nach der göttlichen Gerechtigkeit nicht möglich wäre, daß er unglücklich sey. Hiob dagegen — der mit Entrüstung betheuert, daß ihm sein Gewissen seines ganzen Lebens halber keinen Vorwurf mache; was aber menschliche unvermeidliche Fehler betrifft, Gott selbst wissen werde, daß er ihn als ein gebrechliches Geschöpf gemacht habe, — erklärt sich für das System des unbedingten göttlichen Rathschlusses. „Er ist einig," sagt er, „Er machts, wie er will *)."

In dem, was beyde Theile vernünfteln, oder übervernünfteln, ist wenig Merkwürdiges, aber der Charakter, in welchem sie es thun, verdient desto mehr Aufmerksamkeit. Hiob spricht, wie er denkt, und wie ihm zu Muthe ist, auch wohl jedem Menschen in seiner Lage zu Muthe seyn würde; seine Freunde sprechen dagegen, wie wenn sie in Geheim von dem Mächtigern, über dessen Sache sie Recht sprechen, und bey dem sich durch ihr Urtheil in Gunsten zu setzen ihnen mehr am Herzen liegt als an der Wahrheit, behorcht würden. Diese ihre Tücke, Dinge zum Scheine zu behaupten, von denen sie doch gestehen mußten, daß sie sie nicht einsahen, und eine Ueberzeugung zu heucheln, die sie in der That nicht hatten, sticht gegen Hiobs gerade Freymüthigkeit, die sich so weit von falscher Schmeicheley entfernt, daß sie fast an Vermessenheit gränzt, sehr zum Vortheile des letztern ab. „Wollt ihr," sagt er **), „Gott vertheidigen mit

*) Hiob XIII, 13.

**) Hiob XIII, 7 bis 11, 16.

Unrecht? Wollt ihr seine Person ansehen? Wollt ihr Gott vertreten? Er wird euch strafen, wenn ihr Personen ansehet heimlich! — Es kommt kein Heuchler vor Ihm."

Das Letztere bestätigt der Ausgang der Geschichte wirklich; denn Gott würdigt Hiob, ihm die Weisheit seiner Schöpfung, vornemlich von Seiten ihrer Unerforschlichkeit, vor Augen zu stellen. Er läßt ihn Blicke auf die schöne Seite der Schöpfung thun, wo dem Menschen begreifliche Zwecke die Weisheit und gütige Vorsorge des Welturhebers in ein unzweydeutiges Licht stellen; dagegen aber auch auf die abschreckende, indem er ihm Produkte seiner Macht und darunter auch schädliche furchtbare Dinge hernennt, deren jedes für sich und seine Species zwar zweckmäßig eingerichtet, in Ansehung anderer aber und selbst der Menschen zerstörend, zweckwidrig, und mit einem allgemeinen durch Güte und Weisheit angeordneten Plane nicht zusammenstimmend zu seyn scheint; wobey er aber doch die den weisen Welturheber verkündigende Anordnung und Erhaltung des Ganzen beweiset, ob zwar zugleich seine für uns unerforschlichen Wege, selbst schon in der physischen Ordnung der Dinge, wie vielmehr denn in der Verknüpfung derselben mit der moralischen (die unserer Vernunft noch undurchdringlicher ist?) verborgen seyn müssen. — Der Schluß ist dieser: daß, indem Hiob gesteht, nicht etwa frevelhaft, denn er ist sich seiner Redlichkeit bewußt, sondern nur unweislich über Dinge abgesprochen zu haben, die ihm zu hoch sind, und die er nicht versteht, Gott das Verdammungsurtheil wider seine Freunde fället, weil sie nicht so gut (der Gewissenhaftigkeit nach) von Gott geredet hätten als sein Knecht Hiob. Betrachtet man nun die Theorie, die jeder von beyden Seiten behauptete, so möchte die seiner Freunde eher den Anschein mehrerer spekulativen Vernunft und frommer Demuth bey sich führen; und Hiob würde wahrscheinlicher Weise vor einem jeden Gerichte dogmatischer Theologen, vor einer Synode, einer Inquisition, einer ehrwürdigen Klassis, oder einem jeden Oberkonsisto-

rium unserer Zeit (ein einziges ausgenommen), ein schlimmes Schicksal erfahren haben. Also nur die Aufrichtigkeit des Herzens, nicht der Vorzug der Einsicht, die Redlichkeit, seine Zweifel unverhohlen zu gestehen, und der Abscheu, Ueberzeugung zu heucheln, wo man sie doch nicht fühlt, vornemlich nicht vor Gott (wo diese List ohnedas ungereimt ist): diese Eigenschaften sind es, welche den Vorzug des redlichen Mannes, in der Person Hiobs, vor dem religiösen Schmeichler im göttlichen Richterausspruche entschieden haben.

Der Glaube aber, der ihm durch eine so befremdliche Auflösung seiner Zweifel, nemlich bloß die Ueberführung von seiner Unwissenheit, entsprang, konnte auch nur in die Seele eines Mannes kommen, der mitten unter seinen lebhaftesten Zweifeln sagen konnte XXVII, 5, 6: „Bis daß mein Ende kommt, will ich nicht weichen von meiner Frömmigkeit," u. s. w. Denn mit dieser Gesinnung bewies er, daß er nicht seine Moralität auf den Glauben, sondern den Glauben auf die Moralität gründete; in welchem Falle dieser, so schwach er auch seyn mag, doch allein lauter und ächter Art, d. i. von derjenigen Art ist, welche eine Religion, nicht der Gunstbewerbung, sondern des guten Lebenswandels, gründet.

Schlußanmerkung.

Die Theodicee hat es, wie hier gezeigt worden, nicht sowohl mit einer Aufgabe zum Vortheile der Wissenschaft, als vielmehr mit einer Glaubenssache zu thun. Aus der authentischen sahen wir, daß es in solchen Dingen nicht so viel aufs Vernünfteln ankomme, als auf Aufrichtigkeit in Bemerkung des Unvermögens unserer Vernunft, und auf die Redlichkeit, seine Gedanken nicht in der Aussage zu verfälschen, geschehe dies auch in noch so frommer Absicht als es immer wolle. Dieses veranlaßt noch folgende kurze Betrachtung über einen reichhaltigen Stoff, nemlich über die Aufrichtigkeit als das Haupterforderniß in

Glaubenssachen, im Widerstreite mit dem Hange zur Falschheit und Unlauterheit, als dem Hauptgebrechen in der menschlichen Natur.

Daß das, was Jemand sich selbst oder einem Andern sagt, wahr sey, dafür kann er nicht jederzeit stehen (denn er kann irren); dafür aber kann und muß er stehen, daß sein Bekenntniß oder Geständniß wahrhaft sey; denn dessen ist er sich unmittelbar bewußt. Er vergleicht nemlich im erstern Falle seine Aussage mit dem Objekte im logischen Urtheile (durch den Verstand); im zweyten Falle aber, da er sein Fürwahrhalten bekennt, mit dem Subjekte (vor dem Gewissen). Thut er das Bekenntniß in Ansehung des erstern, ohne sich des letztern bewußt zu seyn, so lügt er, weil er etwas anderes vorgiebt, als wessen er sich bewußt ist. — Die Bemerkung, daß es solche Unlauterkeit im menschlichen Herzen gebe, ist nicht neu (denn Hiob hat sie schon gemacht); aber fast sollte man glauben, daß die Aufmerksamkeit auf dieselbe für Sitten- und Religionslehrer neu sey: so wenig findet man, daß sie, ungeachtet der Schwierigkeit, welche eine Läuterung der Gesinnungen der Menschen, selbst wenn sie pflichtmäßig handeln wollen, bey sich führt, von jener Bemerkung genugsamen Gebrauch gemacht hätten. — Man kann diese Wahrhaftigkeit, die formale Gewissenhaftigkeit nennen; die materiale besteht in der Behutsamkeit, nichts auf die Gefahr, daß es unrecht sey, zu wagen; dahingegen jene in dem Bewußtseyn besteht, diese Behutsamkeit im gegebenen Falle angewandt zu haben. — Moralisten reden von einem irrenden Gewissen; aber ein irrendes Gewissen ist ein Unding; und, gäbe es ein solches, so könnte man niemals sicher seyn, recht gehandelt zu haben, weil selbst der Richter in der letzten Instanz noch irren könnte. Ich kann zwar in dem Urtheile irren, in welchem ich glaube Recht zu haben; denn das gehört dem Verstande zu, der allein (wahr oder falsch) objektiv urtheilt; aber in dem Bewußtseyn, ob ich in der That glaube Recht zu

haben (oder es bloß vorgebe), kann ich schlechterdings nicht irren, weil dieses Urtheil oder vielmehr dieser Satz bloß sagt, daß ich den Gegenstand so beurtheile.

In der Sorgfalt, sich dieses Glaubens (oder Nichtglaubens) bewußt zu werden, und kein Fürwahrhalten vorzugeben, dessen man sich nicht bewußt ist, besteht nun eben die formale Gewissenhaftigkeit, welche der Grund der Wahrhaftigkeit ist. Derjenige also, welcher sich selbst (und, welches in den Religionsbekenntnissen einerley ist, vor Gott) sagt: er glaube, ohne vielleicht auch nur einen Blick in sich selbst gethan zu haben, ob er sich in der That dieses Fürwahrhaltens oder auch eines solchen Grades desselben bewußt sey *), der lügt nicht bloß die ungereimteste Lüge

*) Das Erpressungsmittel der Wahrhaftigkeit in äußern Aussagen, der Eid (tortura spiritualis) wird vor einem menschlichen Gerichtshofe nicht bloß für erlaubt, sondern auch für unentbehrlich gehalten, ein trauriger Beweis von der geringen Achtung der Menschen für die Wahrheit, selbst im Tempel der öffentlichen Gerechtigkeit, wo die bloße Idee von ihr schon für sich die größte Achtung, einflößen sollte! Aber die Menschen lügen auch Ueberzeugung, die sie wenigstens nicht von der Art, oder in dem Grade haben, als sie vorgeben, selbst in ihrem innern Bekenntnisse; und da diese Unredlichkeit (weil sie nach und nach in wirkliche Ueberredung ausschlägt) auch äußere schädliche Folgen haben kann, so kann jenes Erpressungsmittel der Wahrhaftigkeit, der Eid, (aber freylich nur ein innerer, d. i. der Versuch, ob das Fürwahrhalten auch die Probe einer innern eidlichen Abhörung des Bekenntnisses aushalte) dazu gleichfalls sehr wohl gebraucht werden, die Vermessenheit dreister, zuletzt auch wohl äußerlich gewaltsamer Behauptungen, wo nicht abzuhalten, doch wenigstens stutzig zu machen. — Von einem menschlichen Gerichtshofe wird dem Gewissen des Schwörenden nichts weiter zugemuthet, als die Anheischigmachung, daß, wenn es einen künftigen Weltrichter (mithin Gott und ein künftiges Leben) giebt, er ihm für die Wahrheit seines äußern Bekenntnisses verantwortlich seyn wolle; daß es einen solchen Weltrichter gebe, davon hat er nicht nöthig ihm ein Bekenntniß abzufordern, weil, wenn die erstere Betheurung die Lüge nicht abhalten kann, das zweyte falsche Bekenntniß eben so wenig Bedenken erregen würde. Nach dieser innern Eidesdelation würde man sich also fragen: getrauest du dir wohl, bey allem, was dir theuer und heilig ist, dich für die Wahrheit jenes wichtigen oder eines andern dafür gehaltenen Glaubenssatzes zu verbürgen? Bey einer solchen Zumuthung wird das Gewissen aufgeschreckt, durch die Gefahr, der man sich aussetzt, mehr

Glaubenssachen, im Widerstreite mit dem Hange zur Falschheit und Unlauterheit, als dem Hauptgebrechen in der menschlichen Natur.

Daß das, was Jemand sich selbst oder einem Andern sagt, wahr sey, dafür kann er nicht jederzeit stehen (denn er kann irren); dafür aber kann und muß er stehen, daß sein Bekenntniß oder Geständniß wahrhaft sey; denn dessen ist er sich unmittelbar bewußt. Er vergleicht nemlich im erstern Falle seine Aussage mit dem Objekte im logischen Urtheile (durch den Verstand); im zweyten Falle aber, da er sein Fürwahrhalten bekennt, mit dem Subjekte (vor dem Gewissen). Thut er das Bekenntniß in Ansehung des erstern, ohne sich des letztern bewußt zu seyn, so lügt er, weil er etwas anderes vorgiebt, als wessen er sich bewußt ist. — Die Bemerkung, daß es solche Unlauterkeit im menschlichen Herzen gebe, ist nicht neu (denn Hiob hat sie schon gemacht); aber fast sollte man glauben, daß die Aufmerksamkeit auf dieselbe für Sitten- und Religionslehrer neu sey: so wenig findet man, daß sie, ungeachtet der Schwierigkeit, welche eine Läuterung der Gesinnungen der Menschen, selbst wenn sie pflichtmäßig handeln wollen, bey sich führt, von jener Bemerkung genugsamen Gebrauch gemacht hätten. — Man kann diese Wahrhaftigkeit, die formale Gewissenhaftigkeit nennen; die materiale besteht in der Behutsamkeit, nichts auf die Gefahr, daß es unrecht sey, zu wagen; dahingegen jene in dem Bewußtseyn besteht, diese Behutsamkeit im gegebenen Falle angewandt zu haben. — Moralisten reden von einem irrenden Gewissen; aber ein irrendes Gewissen ist ein Unding; und, gäbe es ein solches, so könnte man niemals sicher seyn, recht gehandelt zu haben, weil selbst der Richter in der letzten Instanz noch irren könnte. Ich kann zwar in dem Urtheile irren, in welchem ich glaube Recht zu haben; denn das gehört dem Verstande zu, der allein (wahr oder falsch) objektiv urtheilt; aber in dem Bewußtseyn, ob ich in der That glaube Recht zu

haben (oder es bloß vorgebe), kann ich schlechterdings nicht irren, weil dieses Urtheil oder vielmehr dieser Satz bloß sagt, daß ich den Gegenstand so beurtheile.

In der Sorgfalt, sich dieses Glaubens (oder Nichtglaubens) bewußt zu werden, und kein Fürwahrhalten vorzugeben, dessen man sich nicht bewußt ist, besteht nun eben die formale Gewissenhaftigkeit, welche der Grund der Wahrhaftigkeit ist. Derjenige also, welcher sich selbst (und, welches in den Religionsbekenntnissen einerley ist, vor Gott) sagt: er glaube, ohne vielleicht auch nur einen Blick in sich selbst gethan zu haben, ob er sich in der That dieses Fürwahrhaltens oder auch eines solchen Grades desselben bewußt sey *), der lügt nicht bloß die ungereimteste Lüge

---

*) Das Erpressungsmittel der Wahrhaftigkeit in äußern Aussagen, der Eid (tortura spiritualis) wird vor einem menschlichen Gerichtshofe nicht bloß für erlaubt, sondern auch für unentbehrlich gehalten, ein trauriger Beweis von der geringen Achtung der Menschen für die Wahrheit, selbst im Tempel der öffentlichen Gerechtigkeit, wo die bloße Idee von ihr schon für sich die größte Achtung, einflößen sollte! Aber die Menschen lügen auch Ueberzeugung, die sie wenigstens nicht von der Art, oder in dem Grade haben, als sie vorgeben, selbst in ihrem innern Bekenntnisse; und da diese Unredlichkeit (weil sie nach und nach in wirkliche Ueberredung ausschlägt) auch äußere schädliche Folgen haben kann, so kann jenes Erpressungsmittel der Wahrhaftigkeit, der Eid, (aber freylich nur ein innerer, d. i. der Versuch, ob das Fürwahrhalten auch die Probe einer innern eidlichen Abhörung des Bekenntnisses aushalte) dazu gleichfalls sehr wohl gebraucht werden, die Vermessenheit dreister, zuletzt auch wohl äußerlich gewaltsamer Behauptungen, wo nicht abzuhalten, doch wenigstens stutzig zu machen. — Von einem menschlichen Gerichtshofe wird dem Gewissen des Schwörenden nichts weiter zugemuthet, als die Anheischigmachung, daß, wenn es einen künftigen Weltrichter (mithin Gott und ein künftiges Leben) giebt, er ihm für die Wahrheit seines äußern Bekenntnisses verantwortlich seyn wolle; daß es einen solchen Weltrichter gebe, davon hat er nicht nöthig ihm ein Bekenntniß abzufordern, weil, wenn die erstere Betheurung die Lüge nicht abhalten kann, das zweyte falsche Bekenntniß eben so wenig Bedenken erregen würde. Nach dieser innern Eidesdelation würde man sich also fragen: getrauest du dir wohl, bey allem, was dir theuer und heilig ist, dich für die Wahrheit jenes wichtigen oder eines andern dafür gehaltenen Glaubenssatzes zu verbürgen? Bey einer solchen Zumuthung wird das Gewissen aufgeschreckt, durch die Gefahr, der man sich aussetzt, mehr

(vor einem Herzenskündiger), sondern auch die frevelhafteste, weil sie den Grund jedes tugendhaften Vorsatzes, die Aufrichtigkeit, untergräbt. Wie bald solche blinde und äußere Bekenntnisse (welche sehr leicht mit einem eben so unwahren innern vereinbart werden), wenn sie Erwerbmittel abgeben, allmählig eine gewisse Falschheit in die Denkungsart selbst des gemeinen Wesens bringen können, ist leicht abzusehen. — Während indeß diese öffentliche Läuterung der Denkungsart wahrscheinlicher Weise auf entfernte Zeiten ausgesetzt bleibt, bis sie vielleicht einmal unter dem Schutze der Denkfreyheit ein allgemeines Erziehungs- und Lehrpinzip werden wird; mögen hier noch einige Zeilen auf die Betrachtung jener Unart, welche in der menschlichen Natur tief gewurzelt zu seyn scheint, verwandt werden.

Es liegt etwas Rührendes und Seelenerhebendes in der Aufstellung eines aufrichtigen, von aller Falschheit und positiven Verstellung entfernten Charakters; da doch die Ehrlichkeit eine bloße Einfalt und Geradheit der Denkungsart (vornemlich wenn man ihr die Offenherzigkeit erläßt) das kleinste ist, was man zu einem guten Charakter nur immer fordern kann, und daher nicht abzusehen ist, worauf sich denn jene Bewunderung gründe, die wir einem solchen Gegenstande widmen; es müßte denn seyn, daß die Aufrichtigkeit die Eigenschaft wäre, von der die menschliche Natur gerade am weitesten entfernt ist. Eine traurige Be-

---

vorzugeben, als man mit Gewißheit behaupten kann, wo das Dafürhalten einen Gegenstand betrifft, der auf dem Wege des Wissens (theoretischer Einsicht) gar nicht erreichbar ist, dessen Annehmung aber dadurch, daß sie allein den Zusammenhang der höchsten praktischen Vernunftprinzipien mit denen der theoretischen Naturerkenntniß in einem Systeme möglich (und also die Vernunft mit sich selbst zusammenstimmend) macht, über alles empfehlbar, aber immer doch frey ist. — Noch mehr aber müssen Glaubensbekenntnisse, deren Quelle historisch ist, dieser Feuerprobe der Wahrhaftigkeit unterworfen werden, wenn sie Andern gar als Vorschriften auferlegt werden, weil hier die Unlauterkeit und geheuchelte Ueberzeugung auf Mehrere verbreitet wird, und die Schuld davon dem, der sich für Anderer Gewissen gleichsam verbürgt (denn die Menschen sind mit ihrem Gewissen gerne passiv), zur Last fällt.

merkung! Indem eben durch jene alle übrigen Eigenschaften, sofern sie auf Grundsätzen beruhen, allein einen innern wahren Werth haben können. Ein kontemplativer Misanthrop (der keinem Menschen Böses wünscht, wohl aber geneigt ist, von ihnen alles Böse zu glauben) kann nur zweifelhaft seyn, ob er die Menschen hassens- oder ob er sie eher verachtungswürdig finden solle. Die Eigenschaften, um derentwillen er sie für die erste Begegnung qualificirt zu seyn urtheilen würde, sind die, durch welche sie vorsätzlich schaden. Diejenige Eigenschaft aber, welche sie ihm eher der letztern Abwürdigung auszusetzen scheint, könnte keine andere seyn, als ein Hang, der an sich böse ist, ob er gleich Niemanden schadet; ein Hang zu demjenigen, was zu keiner Absicht als Mittel gebraucht werden soll; was also objektiv zu nichts gut ist. Das erstere Böse wäre wohl kein anderes, als das der Feindseligkeit (gelinder gesagt, Lieblosigkeit); das zweyte kann kein anderes seyn als Lügenhaftigkeit (Falschheit, selbst ohne alle Absicht zu schaden). Die erste Neigung hat eine Absicht, deren Gebrauch doch in gewissen andern Beziehungen erlaubt und gut seyn kann, z. B. die Feindseligkeit gegen unbesserliche Friedensstöhrer. Der zweyte Hang aber ist der zum Gebrauch eines Mittels (der Lüge), das zu nichts gut ist, zu welcher Absicht es auch sey, weil es an sich selbst böse und verwerflich ist. In der Beschaffenheit des Menschen von der ersten Art ist Bosheit, womit sich doch noch Tüchtigkeit zu guten Zwecken in gewissen äußern Verhältnissen verbinden läßt, und sie sündigt nur in den Mitteln, die doch auch nicht in aller Absicht verwerflich sind. Das Böse von der letztern Art ist Nichtswürdigkeit, wodurch dem Menschen aller Charakter abgesprochen wird. — Ich halte mich hier hauptsächlich an der tief im Verborgnen liegenden Unlauterkeit, da der Mensch sogar die innern Aussagen vor seinem eigenen Gewissen zu verfälschen weiß. Um desto weniger darf die äußere Betrugsneigung befremden; es müßte denn dieses seyn, daß, ob zwar ein jeder von der Falschheit der Münze belehrt ist, mit der er

Verkehr treibt, sie sich dennoch immer so gut im Umlaufe erhalten kann.

In Herrn de Lüc Briefen über die Gebirge, die Geschichte der Erde und Menschen, erinnere ich mich folgendes Resultat seiner zum Theil anthropologischen Reise gelesen zu haben. Der menschenfreundliche Verfasser war mit der Voraussetzung der ursprünglichen Gutartigkeit unserer Gattung ausgegangen, und suchte die Bestätigung derselben da, wo städtische Ueppigkeit nicht solchen Einfluß haben kann, Gemüther zu verderben, in Gebirgen, von den Schweizerischen an bis zum Harze; und nachdem sein Glaube an uneigennützig hülfeleistende Neigung durch eine Erfahrung in den erstern etwas wankend geworden, so bringt er doch am Ende diese Schlußfolge heraus: daß der Mensch, was das Wohlwollen betrifft, gut genug sey (kein Wunder! denn dieses beruht auf eingepflanzter Neigung, wovon Gott der Urheber ist), wenn ihm nur nicht ein schlimmer Hang zur feinen Betrügerey beywohnte (welches auch nicht zu verwundern ist; denn diese abzuhalten, beruht auf dem Charakter, welchen der Mensch selber in sich bilden muß)! — Ein Resultat der Untersuchung, welches ein Jeder, auch ohne in Gebirge gereiset zu seyn, unter seinen Mitbürgern, ja noch näher, in seinem eignen Busen hätte antreffen können. *)

---

*) Die Gottheit bedarf keiner Rechtfertigung, aber der Mensch braucht den Trost, daß alles in der Welt weise eingerichtet sey und daß gerecht gerichtet werde; allein wenn wir den Weltlauf betrachten, wie viele Erscheinungen erblicken wir da, welche unserer Vorstellung von einem heiligen, gütigen und gerechten Wesen als dem Urheber und Erhalter aller Dinge widersprechen? Wie oft sehen wir das Unrecht siegen und die gerechteste Sache unterliegen? Nationen werden verschlungen, wie einzelne Menschen und der blinden Uebermacht erliegt das heilige Recht. Aber wenn wir uns zur Idee der Gottheit erheben und den Glauben an ihr heiliges, gütiges und gerechtes Walten in unserm Busen recht lebendig vergegenwärtigen, so leben wir der festen Zuversicht, daß der Finger Gottes allenthalben sichtbar ist, daß nichts ohne seinen Willen geschieht und daß das Recht, die Wahrheit und die Freyheit siegen wer-

Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie *).

Erster Abschnitt.

Frohe Aussicht zum nahen ewigen Frieden.

Von der untersten Stufe der lebenden Natur des Menschen bis zu seiner höchsten, der Philosophie.

Chrysipp sagt in seiner stoischen Kraftsprache **): „die Natur hat dem Schweine statt Salzes eine Seele beygegeben, damit es nicht verfaule". Das ist nun die unterste Stufe der Natur des Menschen vor aller Kultur, nemlich der bloß thierische Instinkt. — Es ist aber, als ob der Philosoph hier einen Wahrsagerblick in die physiologischen Systeme unserer Zeit geworfen habe; nur daß man itzt, statt des Worts Seele, das der Lebenskraft zu brauchen beliebt hat (woran man auch Recht thut, weil von Wirkung gar wohl auf eine Kraft, die sie hervorbringt, aber nicht sofort auf eine besonders zu dieser Art Wirkung geeignete Substanz geschlossen werden kann), das Leben aber in die Einwirkung reizender Kräfte (den Lebensreiz) und das Vermögen, auf reizende Kräfte zurückzu-

---

den. Zur kräftigern Belebung dieses Glaubens würde vorzüglich eine Sammlung von Beyspielen aus der physischen und moralischen Welt beytragen, welche recht augenscheinlich die Wirkungen der göttlichen Vorsehung zeigten und welche die feste Zuversicht auf diese in allen Lebensverhältnissen befördert. Gehen wir von der Welt der sinnlichen Anschauungen aus, so stoßen wir leider! nur auf zu viele zweckwidrige Anordnungen und ungerechte Handlungen, welche letzte nicht bestraft werden; wir könnten an dem heiligen Willen der Gottheit irre werden, wenn wir uns nicht über die Sinnenwelt erhöben und von dem Glauben an eine weise und gerechte Vorsehung gestärkt würden. Diesen moralischen Gesichtspunkt müssen wir auffassen und festhalten, wenn wir nicht in Irrthum und Verzweiflung gerathen wollen. Der Herausg.

*) Abgedruckt in der Berlinischen Monatsschrift, Decbr. 1796.

**) Cicer, de nat. deor. lib. 2. sect. 160.

wirken (das Lebensvermögen), setzt, und denjenigen Menschen gesund nennt, in welchem ein proporzionirlicher Reiz weder eine übermäßige noch eine gar zu geringe Wirkung hervorbringt, indem widrigenfalls die animalische Operation der Natur in eine chemische übergehen werde, welche Fäulniß zur Folge hat, so daß nicht (wie man sonst glaubte) die Fäulniß aus und nach dem Tode, sondern der Tod aus der vorhergehenden Fäulniß erfolgen müsse. — Hier wird nun die Natur im Menschen noch vor seiner Menschheit, also in ihrer Allgemeinheit, so wie sie im Thiere thätig ist, um nur Kräfte zu entwickeln, die nachher der Mensch nach Freyheitsgesetzen anwenden kann, vorgestellt; diese Thätigkeit aber und ihre Erregung ist nicht praktisch, sondern nur noch mechanisch.

A.

Von den physischen Ursachen der Philosophie des Menschen.

Abgesehen von der den Menschen vor allen anderen Thieren auszeichnenden Eigenschaft des Selbstbewußtseyns, welcher wegen er ein vernünftiges Thier ist (dem auch, wegen der Einheit des Bewußtseyns, nur eine Seele beygelegt werden kann), so wird der Hang, sich dieses Vermögens zum Vernünfteln zu bedienen, nach gerade methodisch, und zwar bloß durch Begriffe, zu vernünfteln, d. i. zu philosophiren; darauf sich auch polemisch mit seiner Philosophie an Andern zu reiben, d. i. zu disputiren, und weil das nicht ohne Affekt geschieht, zu Gunsten seiner Philosophie zu zanken, zuletzt in Masse gegen einander (Schule gegen Schule als Heer gegen Heer) vereinigt offenen Krieg zu führen; — dieser Hang, sage ich, oder vielmehr Drang, wird als Eine von den wohlthätigen und weisen Veranstaltungen der Natur angesehen werden müssen, wodurch sie das große Unglück, lebendigen Leibes zu verfaulen, von den Menschen abzuwenden sucht.

Von der physischen Wirkung der Philosophie.

Sie ist die Gesundheit (status salubritatis) der Vernunft, als Wirkung der Philosophie. — Da aber die menschliche Gesundheit (nach dem Obigen) ein unaufhörliches Erkranken und Wiedergenesen ist, so ist es mit der bloßen Diät der praktischen Vernunft (etwa einer Gymnastik derselben) noch nicht abgemacht, um das Gleichgewicht, welches Gesundheit heißt und auf einer Haaresspitze schwebt, zu erhalten; sondern die Philosophie muß (therapeutisch) als Arzeneymittel (materia medica) wirken, zu dessen Gebrauche dann Dispensatorien und Aerzte (welche letztere aber auch allein diesen Gebrauch zu verordnen berechtigt sind) erfordert werden; wobey die Polizey wachsam seyn muß, daß zunftgerechte Aerzte und nicht bloße Liebhaber sich anmaßen anzurathen, welche Philosophie man studiren solle, und so in einer Kunst, von der sie nicht die ersten Elemente kennen, Pfuscherey treiben.

Ein Beyspiel von der Kraft der Philosophie, als Arzeneymittels, gab der stoische Philosoph Posidonius durch ein an seiner eigenen Person gemachtes Experiment in Gegewart des großen Pompejus (Cicer. tusc. quaest. lib. 2. sect. 61), indem er durch lebhafte Bestreitung der epikurischen Schule einen heftigen Anfall der Gicht überwältigte, sie in die Füße herabdemonstrirte, nicht zu Herz und Kopf hingelangen ließ, und so von der unmittelbaren physischen Wirkung der Philosophie, welche die Natur durch sie bebasichtigt (die leibliche Gesundheit), den Beweis gab, indem er über den Satz deklamirte, daß der Schmerz nichts Böses sey*).

---

*) Im Lateinischen läßt sich die Zweydeutigkeit in den Ausdrücken das Uebel (malum) und das Böse (pravum), leichter als im Griechischen verhüten. — In Ansehung des Wohlseyns und der Uebel (der Schmerzen) steht der Mensch (so wie alle Sinnenwesen) unter dem Gesetze der Natur, und ist bloß leidend; in Ansehung des Bösen (und Guten) unter dem Gesetze der Freyheit. Jenes enthält das, was

Von dem Scheine der Unvereinbarkeit der Philosophie mit dem beharrlichen Friedenszustande derselben.

Der **Dogmatism** (z. B. der Wolfischen Schule) ist ein Polster zum Einschlafen, und das Ende aller Belebung, welche letztere gerade das Wohlthätige der Philosophie ist. — Der **Skeptizism**, welcher, wenn er vollendet da liegt, das gerade Widerspiel des ersteren ausmacht, hat nichts, womit er auf die regsame Vernunft Einfluß ausüben kann, weil er Alles ungebraucht zur Seite legt. — Der **Moderatism**, welcher auf die Halbscheid ausgeht, in der subjektiven **Wahrscheinlichkeit** den Stein der Weisen zu finden meint, und durch Anhäufung vieler isolirten Gründe (deren keiner für sich beweisend ist) den Mangel des zureichenden Grundes zu ersetzen wähnt, ist gar keine Philosophie, und mit diesem Arzeneymittel (der **Doxologie**) ist es wie mit Pesttropfen oder dem Venedigschen Theriak bewandt, daß sie wegen des gar zu **vielen Guten**, was in ihnen rechts und links aufgegriffen wird, **zu nichts gut sind**.

---

der Mensch **leidet**; dieses, was er freywillig **thut**. — In Ansehung des **Schicksals** ist der **Unterschied** zwischen **rechts** und **links** (fato vel dextro vel sinistro) ein bloßer Unterschied im äußeren Verhältnisse des Menschen. In Ansehung seiner Freyheit aber und dem Verhältnisse des Gesetzes zu seinen Neigungen, ist es ein Unterschied im Inneren desselben. — Im ersteren Falle wird das **Gerade** dem **Schiefen** (rectum obliquo), im zweyten das Gerade dem **Krummen**, Verkrüppelten (rectum pravo s. varo, obtorto) entgegengesetzt.

Daß der Lateiner ein unglückliches Ereigniß auf die linke Seite stellt, mag wohl daher kommen, weil man mit der linken Hand nicht so gewandt ist, einen Angriff abzuwehren als mit der rechten. Daß aber bey den Augurien, wenn der Auspex sein Gesicht dem sogenannten Tempel (im Süden) zugekehrt hatte, er den Blitzstrahl, der zur Linken geschah, für glücklich ausgab, scheint zum Grunde zu haben, daß der Donnergott, der dem Auspex gegenüber gedacht wurde, seinen Blitz alsdann in der Rechten führt.

Von der wirklichen Vereinbarkeit der kritischen Philosophie mit einem beharrlichen Friedenszustande derselben.

Kritische Philosophie ist diejenige, welche nicht mit den Versuchen, Systeme zu bauen oder zu stürzen, oder gar nur (wie der Moderatism) ein Dach ohne Haus zum gelegentlichen Unterkommen auf Stützen zu stellen, sondern von der Untersuchung der Vermögen der menschlichen Vernunft (in welcher Absicht es auch sey,) Eroberung zu machen anfängt, und nicht so ins Blaue hinein vernünftelt, wenn von Philosophemen die Rede ist, die ihre Belege in keiner möglichen Erfahrung haben können *).

---

*) Wir wollen hier mit Kants eigenen Worten den Unterschied angeben, welchen er zwischen dem Verstande, der Urtheilskraft und der Vernunft macht: der Verstand ist das Vermögen, aus dem Allgemeinen das Besondere, die Urtheilskraft, aus dem Besondern das Allgemeine und die Vernunft, das Allgemeine a priori zu erkennen und aus den mannichfaltigen Erscheinungen Regeln zu sammeln. Das Besondere wird hier gegeben, woraus man eine allgemeine Regel zu machen hat. Die Urtheilskraft aber verfährt umgekehrt; da wird eine allgemeine Regel gegeben, woraus das Besondere bestimmt werden muß. Um also zu wissen, ob das Besondere unter eine allgemeine Regel gehört, ist Urtheilskraft nöthig. Diese hat das Eigene an sich, daß sie durch Unterricht nicht erlernt werden, sondern wo man bloß durch Uebung zur Fertigkeit in derselben gelangen kann. Der Verstand läßt sich belehren (unterrichten), aber nicht die Urtheilskraft. Die Vernunft ist das Vermögen, allgemeine Regeln a priori, von der Erfahrung ganz abgesondert, zu erkennen, z. B. alles Zufällige muß eine erste Ursache haben: dies lehrt keine Erfahrung. — Die Größe des Verstandes beruht auf zwey Stücken: auf dem Vermögen der Begriffe und auf der Beziehung allgemeiner Begriffe auf besondere Fälle. Je mehr die Urtheile eine Beziehung auf die besondern Fälle haben, desto ausgebreiteter und extensiv klarer ist der Verstand und je mehr dieser mit Anschauungen verbunden ist, desto ausgebreiteter und heller ist er. Wer also die allgemeinen Regeln in Beyspielen, Gleichnissen und besondern Fällen des gemeinen Lebens gut anwenden kann, der hat einen ausgebreiteten Verstand.

Der Verstand wird auf zweyfache Art unterrichtet: 1) daß man ihn an allgemeine Regeln gewöhnt oder in Abstrakto gebraucht und 2) daß man diese allgemeinen Regeln in der Erfahrung anwendet oder in Concreto gebraucht. Indessen muß man nicht glauben, daß dies mit der Urtheilskraft einerley sey; denn diese ist nur ein Vermögen zu wissen, ob ein

— Nun giebt es doch Etwas in der menschlichen Vernunft, was uns durch keine Erfahrung bekannt werden kann, und doch seine Realität und Wahrheit in Wirkungen beweiset, die in der Erfahrung dargestellt, also auch (und zwar nach einem Prinzipe a priori) schlechterdings können geboten werden. Dieses ist der Begriff der Freyheit, und das von dieser abstammende Gesetz des kategorischen, d. i. schlechthin gebietenden, Imperativs. — Durch dieses bekommen Ideen, die für die bloß spekulative Vernunft völlig leer seyn würden, ob wir gleich durch diese zu ihnen, als Erkenntnißgründen unseres End=

---

gegebener Fall unter die Regel gehört; dies ist von dem Verstande in Concreto unterschieden, welcher auf die Erfahrungsfälle des Lebens angewandt wird. Der Verstand in Concreto ist nur ein Erinnerungsvermögen der allgemeinen Regel, aber darum kann man noch nicht unterscheiden, ob der gegebene Fall unter die Regel gehört. Die Urtheilskraft aber ist ein Unterscheidungsvermögen.

Der Gebrauch der Vernunft ist auch zwiefach: 1) ein reiner und 2) ein empirischer Gebrauch. Der reine Gebrauch der Vernunft ist jener, welcher auf Gegenstände geht, die gar nicht Gegenstände der Sinne sind: der empirische ist der, wenn man etwas a priori erkennt, was a posteriori bestätigt wird; z. B. in der Experimentalphilosophie. Ein reiner Vernunftgebrauch ist der, wo die Regel nicht durch die Erfahrung bestätigt wird; wo aber die Regel selbst aus der Erfahrung genommen ist, da ist kein Vernunftgebrauch.

Alle diese drey Vermögen, welche das obere Erkenntnißvermögen ausmachen, kann man noch in gesunde und gelehrte Vermögen eintheilen. So haben wir einen gesunden Verstand, eine gesunde Urtheilskraft und eine gesunde Vernunft, einen speculativen Verstand, aber auch eine speculative Urtheilskraft und eine speculative Vernunft. Der gesunde Gebrauch dieser Vermögen zeigt sich in Concreto in den Fällen, wo die Erfahrung den Beweiß von der Richtigkeit dieser Erkenntnißkraft machen kann. Wenn ich meinen Verstand, meine Urtheilskraft und meine Vernunft so gebrauche, daß durch die Erfahrung ausgemacht werden kann, daß etwas wahr sey, so habe ich einen gesunden Verstand, eine gesunde Urtheilskraft und eine gesunde Vernunft. Wenn ich also mit meinen Erkenntnißkräften nicht weiter gehe, als nur so weit die Erfahrung etwas bestätigen kann, so ist dies der gesunde Gebrauch dieser Erkenntnißkräfte. Der speculative Gebrauch des Verstandes und der Vernunft ist, in so fern sie ein Vermögen haben, ohne die Erfahrung die Regel zu gebrauchen. Speculative Urtheilskraft ist da, wo der Grund des richtigen Gebrauchs nicht in der Erfahrung, sondern in allgemeinen Gründen liegt. D. Heraus.

zwecks, unvermeidlich hingewiesen werden, eine ob zwar nur moralisch-praktische Realität: nemlich uns so zu verhalten, als ob ihre Gegenstände (Gott und Unsterblichkeit) die man also in jener (praktischer) Rücksicht postuliren darf, gegeben wären.

Diese Philosophie, welche ein immer (gegen die, welche verkehrterweise Erscheinungen mit Sachen an sich selbst verwechseln) bewaffneter, eben dadurch auch die Vernunftthätigkeit unaufhörlich begleitender, bewaffneter Zustand ist, eröffnet die Aussicht zu einem ewigen Frieden unter den Philosophen, durch die Ohnmacht der theoretischen Beweise des Gegentheils einerseits, und durch die Stärke der praktischen Gründe der Annehmung ihrer Prinzipien andererseits, — zu einem Frieden, der überdem noch den Vorzug hat, die Kräfte des durch Angriffe in scheinbare Gefahr gesetzten Subjekts immer rege zu erhalten, und so auch die Absicht der Natur, zu kontinuirlicher Belebung desselben und Abwehrung des Todesschlafs, durch Philosophie zu befördern. *)

* * *

---

*) Ohne eine genaue und umfassende Untersuchung der Vermögen des menschlichen Geistes und ihrer Gesetze kann es keine haltbare Philosophie geben; denn ich muß vorher doch wissen, was ich ausrichten kann, ehe ich einen Bau beginne, von dem ich nicht weiß, ob ich die Kräfte zu dessen Ausführung habe. Die Kritik der menschlichen Geistesvermögen ist die Bedingung zu jeder wahren Philosophie, die uns lehrt, was wir wissen können, was wir thun sollen und was wir zu hoffen berechtigt sind. Von der Erfahrung steigen wir auf zur Ergründung ihrer Bedingungen; von Thatsachen gehen wir zu den Erfordernissen ihrer Möglichkeit und auf diese Art erfahren wir, wie Erfahrung möglich wird. Die Kritik scheidet in der Erkenntniß, was die Natur in der Wirklichkeit getrennt hat und die verschiedenen philosophischen Wissenschaften bekommen ihr besonderes Gebiet, ihren Gehalt und ihre Grenzen angewiesen. Von der Logik wird nicht das verlangt, was die Metaphysik zu leisten hat; die Erfahrung erhält die Würde, die ihr gebürt und wir verschwenden nicht unsere Kräfte in der Erkenntniß einer übersinnlichen Welt, deren Gegenstände und Wahrheit nur der moralische Glaube begründet. Kritik der menschlichen Anlagen ist die nothwendige Bedingung alles ächten Philosophirens und leere Luftgebilde werden alsdann nicht mehr für Philosophie ausgegeben. Die reichen Gefielde

Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, muß man den Ausspruch eines nicht bloß in seinem eigentlichen (dem mathematischen) Fache, sondern auch in vielen anderen, vorzüglichen, mit einem thatenreichen immer noch blühenden Alter bekrönten Mannes, nicht für den eines Unglücksboten, sondern als einen Glückwunsch auslegen, wenn er den Philosophen einen über vermeinte Lorbeern gemächlich ruhenden Frieden gänzlich abspricht *), indem ein solcher freylich die Kräfte nur erschlaffen, und den Zweck der Natur in Absicht der Philosophie, als fortwährenden Belebungsmittels zum Endzwecke der Menschheit, nur vereiteln würde; wogegen die streitbare Verfassung noch kein Krieg ist, sondern diesen vielmehr durch ein entschiedenes Uebergewicht der praktischen Gründe über die Gegengründe zurückhalten, und so den Frieden sichern kann und soll.

B.

Hyperphysische Grundlage des Lebens des Menschen zum Behufe einer Philosophie desselben.

Vermittelst der Vernunft ist der Seele des Menschen ein Geist (Mens, νοῦς) beygegeben, damit er nicht ein

---

der Erfahrung werden in der Anthropologie und empirischen Psychologie mit eben so viel Eifer als Nutzen bearbeitet und die Tugend- und Rechtslehre wird für das wahre Beste der Menschheit vollständig und eindringlich dargestellt. Nichts belebt mehr das Nachdenken und fordert mehr zu fruchtbaren Forschungen auf als das kritische Verfahren in der Philosophie. Alle Systeme, welche nach Kants Kritiken wieder aufgetaucht, sind dogmatisch, ohne Berücksichtigung alles kritischen Verfahrens, und immer wieder in dieselben Irrthümer verfallend, welche vor Kants kritischen Arbeiten gewöhnlich waren. So oft man von dem Pfade der Untersuchung aller Vermögen des menschlichen Geistes, ihrer Gesetze und deren Grenzen, ihres Inhalts und dessen Absonderung abweicht, läßt man sich wieder die Fehler zu Schulden kommen, daß man nicht weiß, was man will und was man ausrichten kann. D. Herausg.

*) Auf ewig ist der Krieg vermieden,
Befolgt man was der Weise spricht;
Dann halten alle Menschen Frieden,
Allein die Philosophen nicht. Kästner.

bloß dem Mechanism der Natur und ihren technisch-praktischen, sondern auch ein der Spontaneität der Freyheit und ihren moralisch-praktischen Gesetzen angemessenes Leben führe. Dieses Lebensprinzip gründet sich nicht auf Begriffe des Sinnlichen, welche insgesammt zuförderst (vor allem praktischen Vernunftgebrauche) Wissenschaft, d. i. theoretisches Erkenntniß voraussetzen, sondern es geht zunächst und unmittelbar von einer Idee des Uebersinnlichen aus, nemlich der Freyheit, und vom moralischen, kategorischen Imperativ, welcher diese uns allererst kund macht und begründet so eine Philosophie, deren Lehre nicht etwa (wie Mathematik) ein gutes Instrument (Werkzeug zu beliebigen Zwecken,) mithin bloßes Mittel, sondern die sich zum Grundsatze zu machen an sich selbst Pflicht ist.

Was ist Philosophie, als Lehre, die unter allen Wissenschaften das größte Bedürfniß der Menschen ausmacht?

Sie ist das, was schon ihr Name anzeigt: Weisheitsforschung. Weisheit aber ist die Zusammenstimmung des Willens zum Endzwecke (dem höchsten Gute); und da dieser, so fern er erreichbar ist, auch Pflicht ist, und umgekehrt, wenn er Pflicht ist, auch erreichbar seyn muß, ein solches Gesetz der Handlungen aber moralisch heißt, so wird Weisheit für den Menschen nichts anders, als das innere Prinzip des Willens der Befolgung moralischer Gesetze seyn, welcherley Art auch der Gegenstand desselben seyn mag; der aber jederzeit übersinnlich seyn wird, weil ein durch einen empirischen Gegenstand bestimmter Wille wohl eine technisch-praktische Befolgung einer Regel, aber keine Pflicht (die ein nicht physisches Verhältniß ist) begründen kann.

Von den übersinnlichen Gegenständen unserer Erkenntniß.

Sie sind Gott, Freyheit, und Unsterblichkeit. — 1) Gott, als das allverpflichtende Wesen;

2) Freyheit, als Vermögen des Menschen die Befolgung seiner Pflichten (gleich als göttlicher Gebote) gegen alle Macht der Natur zu behaupten; 3) Unsterblichkeit, als ein Zustand, in welchem dem Menschen sein Wohl oder Weh in Verhältniß auf seinen moralischen Werth zu Theil werden soll. — Man sieht, daß sie zusammen gleichsam in der Verkettung der drey Sätze eines zurechnenden Vernunftschlusses stehen; und da ihnen, eben darum weil sie Ideen des Uebersinnlichen sind, keine objektive Realität in theoretischer Rücksicht gegeben werden kann, so wird, wenn ihnen gleichwohl eine solche verschafft werden soll, sie ihnen nur in praktischer Rücksicht, als Postulaten*) der moralisch-praktischen Vernunft, zugestanden werden können.

Unter diesen Ideen führt also die mittlere, nemlich die der Freyheit, weil die Existenz derselben in dem kategorischen Imperativ enthalten ist, der keinem Zweifel Raum läßt, die zwey übrigen in ihrem Gefolge bey sich; indem er das oberste Prinzip der Weisheit, folglich auch den Endzweck des vollkommensten Willens (die höchste mit der Moralität zusammenstimmende Glückseligkeit) voraussetzend, bloß die Bedingungen enthält, unter welchen allein diesem Genüge geschehen kann; denn das Wesen, welches die proporzionirte Austheilung allein zu vollziehen vermag, ist Gott; und der Zustand, in welchem diese Vollziehung an vernünftigen Weltwesen allein jenem Endzwecke völlig angemessen verrichtet werden kann, die Annahme einer schon in ihrer Natur begründeten Fortdauer des Lebens, d. i. die Un=

*) Postulat ist ein a priori gegebener, keiner Erklärung seiner Möglichkeit (mithin auch keines Beweises) fähiger, praktischer Imperativ. Man postulirt also nicht Sachen, oder überhaupt das Daseyn irgend eines Gegenstandes, sondern nur eine Maxime (Regel) der Handlung eines Subjekts. — Wenn es nun Pflicht ist, zu einem gewissen Zwecke (dem höchsten Gute) hinzuwirken, so muß ich auch berechtigt seyn, anzunehmen, daß die Bedingungen da sind, unter denen allein diese Leistung der Pflicht möglich ist, ob zwar dieselben übersinnlich sind, und wir (in theoretischer Rücksicht) kein Erkenntniß derselben zu erlangen vermögend sind.

sterblichkeit. Denn wäre die Fortdauer des Lebens darinn nicht begründet, so würde sie nur Hoffnung eines künftigen, nicht aber ein durch Vernunft (im Gefolge des moralischen Imperativs) nothwendig vorauszusetzendes künftiges Leben bedeuten.

Resultat.

Es ist also bloßer Mißverstand, oder Verwechselung moralisch = praktischer Prinzipien der Sittlichkeit mit theoretischen, unter denen nur die ersteren in Ansehung des Uebersinnlichen Erkenntniß verschaffen können, wenn noch ein Streit über das, was Philosophie als Weisheitslehre sagt, erhoben wird; und man kann von dieser, weil wider sie nichts Erhebliches mehr eingewandt wird und werden kann, mit gutem Grunde

den nahen Abschluß eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie verkündigen.

Zweyter Abschnitt.

Bedenkliche Aussicht zum nahen ewigen Frieden in der Philosophie.

Herr Schlosser, ein Mann von großem Schriftstellertalent und einer (wie man zu glauben Ursache hat) für die Beförderung des Guten gestimmten Denkungsart, tritt, um sich von der zwangsmäßigen, unter Auktorität stehenden Gesetzverwaltung in einer doch nicht unthätigen Muße zu erholen, unerwarteterweise auf den Kampfplatz der Metaphysik, wo es der Händel mit Bitterkeit weit mehr giebt, als in dem Felde, das er eben verlassen hatte. — Die kritische Philosophie, die er zu kennen glaubt, ob er zwar nur die letzten, aus ihr hervorgehenden Resultate angesehen hat, und die er, weil er die Schritte, die dahin führen, nicht mit sorgfältigem Fleiße durchgegangen war, nothwendig mißverstehen mußte, empörte ihn, und so ward er flugs Lehrer „eines jungen Mannes, der (seiner Sage nach) die kritische Philosophie studiren wollte“, ohne selbst vor=

her die Schule gemacht zu haben, um diesen ja davon abzurathen.

Es ist ihm nur darum zu thun, die Kritik der rein. Vern. wo möglich aus dem Wege zu räumen. Sein Rath ist, wie die Versicherung jener guten Freunde, die den Schaafen antrugen: wenn diese nur die Hunde abschaffen wollten, mit ihnen wie Brüder in beständigem Frieden zu leben. — Wenn der Lehrling diesem Rathe Gehör giebt, so ist er ein Spielzeug in der Hand des Meisters „seinen Geschmack (wie dieser sagt) durch die Schriftsteller des Alterthums (in der Ueberredungskunst, durch subjektive Gründe des Beyfalls, statt Ueberzeugungsmethode, durch objektive) fest zu machen.“ Dann ist er sicher: jener werde sich Wahrheitsschein (verisimilitudo) für Wahrscheinlichkeit (probabilitas,) und diese, in Urtheilen, die schlechterdings nur a priori aus der Vernunft hervorgehen können, sich für Gewißheit aufheften lassen. „Die rauhe barbarische Sprache der kritischen Philosophie“ wird ihm nicht behagen; da doch vielmehr ein schöngeisterischer Ausdruck, in die Elementarphilosophie getragen, daselbst für barbarisch angesehen werden muß. — Er bejammert es, daß „allen Ahnungen, Ausblicken aufs Uebersinnliche, jedem Genius der Dichtkunst, die Flügel abgeschnitten werden sollen“ (wenn es die Philosophie angeht!).

Die Philosophie in demjenigen Theile, der die Wissenslehre enthält (in dem theoretischen), und der, ob sie zwar größtentheils auf Beschränkung der Anmaßungen im theoretischen Erkenntniß gerichtet ist, doch schlechterdings nicht vorbeygegangen werden kann, sieht sich in ihrem praktischen eben sowohl genöthigt, zu einer Metaphysik (der Sitten) als einem Inbegriffe bloß formaler Prinzipien des Freyheitsbegriffs zurückzugehen, ehe noch vom Zwecke der Handlungen (der Materie des Wollens) die Frage ist. — Unser antikritischer Philosoph überspringt diese Stufe, oder er verkennt sie vielmehr so gänzlich, daß er den Grundsatz, welcher zum Probiersteine aller Befugniß dienen

kann: handle nach einer Maxime, nach der du zugleich wollen kannst, sie solle ein allgemeines Gesetz werden, völlig mißversteht, und ihm eine Bedeutung giebt, welche ihn auf empirische Bedingungen einschränkt, und so zu einem Kanon der reinen moralisch-praktischen Vernunft (dergleichen es doch einen geben muß) untauglich macht; wodurch er sich in ein ganz anderes Feld wirft, als wohin jener Kanon ihn hinweiset, und abentheuerliche Folgerungen herausbringt.

Es ist aber offenbar, daß hier nicht von einem Prinzipe des Gebrauchs der Mittel zu einem gewissen Zwecke (denn alsdann wäre es ein pragmatisches, nicht ein moralisches Prinzip) die Rede sey; daß nicht, wenn die Maxime meines Willens, zum allgemeinen Gesetz gemacht, der Maxime des Willens eines Anderen, sondern wenn sie sich selbst widerspricht (welches ich aus dem bloßen Begriffe, a priori, ohne alle Erfahrungsverhältnisse, z. B. „ob Gütergleichheit oder ob Eigenthum in meine Maxime aufgenommen werde?" nach dem Satze des Widerspruchs beurtheilen kann), dieses ein unfehlbares Kennzeichen der moralischen Unmöglichkeit der Handlung sey. — Bloße Unkunde, vielleicht auch etwas böser Hang zur Schikane, konnte diesen Angriff hervorbringen, welcher indeß der

Verkündigung eines ewigen Friedens in der Philosophie

nicht Abbruch thun kann. Denn ein Friedensbund, der so beschaffen ist, daß, wenn man sich einander nur versteht, er auch sofort (ohne Kapitulation) geschlossen ist, kann auch für geschlossen, wenigstens dem Abschlusse nahe, angekündigt werden.

* * *

Wenn auch Philosophie bloß als Weisheitslehre (was auch ihre eigentliche Bedeutung ist) vorgestellt wird,

so kann sie doch auch als Lehre des Wissens nicht übergangen werden, sofern dieses (theoretische) Erkenntniß die Elementarbegriffe enthält, deren sich die reine Vernunft bedient; gesetzt, es geschähe auch nur, um dieser ihre Schranken vor Augen zu legen. Es kann nun kaum die Frage von der Philosophie in der ersteren Bedeutung seyn, ob man frey und offen gestehen solle, was und woher man das in der That von ihrem Gegenstande (dem sinnlichen und übersinnlichen) wirklich wisse, oder in praktischer Rücksicht (weil die Annehmung desselben dem Endzwecke der Vernunft beförderlich ist) nur voraussetze?

Es kann seyn, daß nicht Alles wahr ist, was ein Mensch dafür hält (denn er kann irren); aber in Allem, was er sagt, muß er wahrhaft seyn (er soll nicht täuschen); es mag nun seyn, daß sein Bekenntniß bloß innerlich (vor Gott) oder auch ein äußeres sey. — Die Uebertretung dieser Pflicht der Wahrhaftigkeit heißt die Lüge; weshalb es äußere, aber auch eine innere Lüge geben kann, so daß beyde, zusammen vereinigt, oder auch einander widersprechend, sich ereignen können.

Eine Lüge aber, sie mag innerlich oder äußerlich seyn, ist zwiefacher Art: 1) wenn man das für wahr ausgiebt, dessen man sich doch als unwahr bewußt ist, 2) wenn man etwas für gewiß ausgiebt, wovon man sich doch bewußt ist, subjektiv ungewiß zu seyn.

Die Lüge („vom Vater der Lügen, durch den alles Böse in die Welt gekommen ist") ist der eigentliche faule Fleck in der menschlichen Natur; so sehr auch zugleich der Ton der Wahrhaftigkeit (nach dem Beyspiele mancher chinesischen Krämer, die über ihre Laden die Aufschrift mit goldenen Buchstaben setzen: „allhier betrügt man nicht") vornemlich in dem, was das Uebersinnliche betrifft, der gewöhnliche Ton ist. — Das Gebot: du sollst (und wenn es auch in der frömmsten Absicht wäre) nicht lügen, zum Grundsatze in die Philosophie als eine Weisheitslehre innigst aufgenommen,

würde allein den ewigen Frieden in ihr nicht nur bewirken, sondern auch in alle Zukunft sichern können.

Etwas über den Einfluß des Mondes auf die Witterung.*)

Herr Hofrath Lichtenberg in Göttingen sagt, in seiner aufgeweckten und gedankenreichen Manier irgendwo in seinen Schriften: „der Mond sollte zwar nicht auf „die Witterung Einfluß haben; er hat aber doch darauf „Einfluß.“

A. Der Satz: „Er sollte ihn nicht haben.“ Denn wir kennen nur zwey Vermögen, wodurch er in so großer Entfernung auf unsere Erde Einfluß haben kann: sein Licht**), welches er, als ein von der Sonne er=

*) Abgedruckt in der Berlinischen Monatsschrift. May. 1794.

**) Bey Gelegenheit der hier anzumerkenden Schwäche des Mondslichts, in Vergleichung so gar nur mit dem eigenen strahlenden Lichte eines Firsterns, den der Mond zu verdecken in Bereitschaft steht, sey es mir erlaubt, zu einer Beobachtung des um die genauere Kenntniß der Gestalt der Weltkörper so verdienten Hrn. O. A. Schröter in Lilienthal (Astronom. Abhandl. 1793, S. 193.) eine muthmaßliche Erklärung hinzuthun. „Aldebaran (heißt es) verschwand nicht sofort durch Vorrückung des Mondes; und (indem Hr. S. beydes, Mondrand und Aldebaran, mit erwünschter Schärfe sah) war er reichlich 2 bis 3 Sekunden lang, vor dem Mondrande auf der Scheibe sichtbar: da er dann, ohne daß man einige Lichtabnahme, noch einen veränderten Durchmesser an ihm bemerkte, so plötzlich verschwand, daß über dem Verschwinden selbst bey weitem keine ganze, sondern etwa nur eine halbe Sekunde Zeit, wenigstens gewiß nicht viel darüber, verstrich.“ Diese Erscheinung ist, meiner Meynung nach, nicht einer optischen Täuschung, sondern der Zeit zuzuschreiben, die das Licht bedarf, um von dem Sterne in der Weite des Mondes bis zur Erde zu kommen, welche etwa $1\frac{1}{4}$ Sekunde beträgt, innerhalb welcher der Aldebaran schon durch den Mond verdeckt war. Ob nun über dem Besinnen, daß der Stern schon innerhalb der Mondsfläche (nicht bloß in Berührung mit ihr) gesehen werde, imgleichen über der Wahrnehmung und dem Bewußtseyn, daß er nun verschwunden sey, nicht die übrigen $\frac{3}{4}$ einer

leuchteter Körper, reflektirt; und seine Anziehungs-Kraft, die, als Ursache der Schwere, ihm mit aller Materie gemein ist. Von beyden können wir sowohl die Gesetze, als auch, durch ihre Wirkungen, die Grade ihrer Wirksamkeit hinreichend angeben, um die Veränderungen, die sie zur Folge haben, aus jenen, als Ursachen zu erklären; neue verborgene Kräfte aber zum Behufe gewisser Erscheinungen auszudenken, die mit den schon bekannten nicht in genugsam durch Erfahrung beglaubigter Verbindung stehen, ist ein Wagstück, das eine gesunde Natur-

---

Sekunde (die eigentlich nicht zur Beobachtung gehören) vergangen seyn mögen; die wahre also und die vermeynte, obzwar unvermeidliche, Schein-Beobachtung zusammen nicht etwa die 2 Sekunden (als so viel Hr. S allenfalls einräumt) austragen, muß dem eigenen Urtheile dieses scharfsichtigen und geübten Beobachters überlassen werden.

Nach anderweitigen bewundernswürdigen Entdeckungen ebendesselben, die Struktur der Mondfläche betreffend, scheint die uns zugekehrte Hälfte des Mondes ein einer ausgebrannten vulkanischen Schlacke ähnlicher und unbewohnbarer Körper zu seyn. Wenn man aber annimmt, daß die Eruptionen der elastischen Materien aus dem Innern desselben, so lange er noch im Zustande der Flüssigkeit war, sich mehr nach der Erde zugekehrten, als von ihr abgekehrten Seite gewandt haben (welches, da der Unterschied der Anziehungen der ersteren von der des Mittelpunkts des Mondes größer ist, als der zwischen der Anziehung des Mittelpunkts und der abgekehrten Seite, und elastische in einem Flüssigen aufsteigende Materien desto mehr sich ausdehnen, je weniger sie gedrückt werden, beym Erstarren dieses Weltkörpers auch größere Höhlungen im Inwendigen desselben auf der ersteren als der letzteren Hälfte hat zurücklassen müssen); so wird man sich gar wohl denken können, daß der Mittelpunkt der Schwere mit dem der Größe dieses Körpers nicht zusammentreffen, sondern zu der abgekehrten Seite hin liegen werde, welches dann zur Folge haben würde, daß Wasser und Luft, die sich etwa auf diesem Erdtrabanten befinden mögten, die erstere Seite verlassen, und, indem sie auf die zweyte abflossen, diese dadurch allein bewohnbar gemacht hätten. — Ob übrigens die Eigenschaft desselben, sich in derselben Zeit um seine Axe zu drehen, in welcher er seinen Kreislauf macht, aus der nemlichen Ursache (nemlich dem Unterschiede der Anziehung beyder Hälften bey einem Monde, der um seinen Planeten läuft, wegen seiner viel größeren Nahheit zum letzteren, als der des Planeten zur Sonne) allen Monden als eigen angenommen werden dürfe, muß denen, die in der Attraktionstheorie bewanderter sind, zu entscheiden überlassen werden.

wissenschaft nicht leichtlich einräumt. So wird sie z. B. sich der angeblichen Beobachtung, daß in den Mondschein gelegte Fische eher, als die im Schatten desselben liegenden, faulen, sehr weigern, da jenes Licht, selbst durch die größten Brenngläser oder Brennspiegel zusammengedrängt, doch auf das allerempfindlichste Thermometer nicht die mindeste merkliche Wirkung thut; — für die Beobachtung aber des durch den Mondeseinfluß sehr beschleunigten Todes der Fieberkranken in Bengalen, zur Zeit einer Sonnenfinsterniß, doch einige Achtung haben, weil die Anziehung des Mondes (die sich zu dieser Zeit mit der Sonne vereinigt) ihr Vermögen, auf die Körper der Erde sehr merklich zu wirken, durch andere Erfahrungen unzweydeutig darthut.

Wenn es also darauf ankommt a priori zu entscheiden, ob der Mond auf Witterungen Einfluß habe oder nicht, so kann von dem Licht, welches er auf die Erde wirft, nicht die Rede seyn; und es bleibt folglich nur seine Anziehungskraft (nach allgemeinen Gravitazionsgesetzen) übrig, woraus diese Wirkung auf die Atmosphäre erklärlich seyn müßte. Nun kann seine unmittelbare Wirkung durch diese Kraft nur in der Vermehrung oder Verminderung der Schwere der Luft bestehen; diese aber, wenn sie merklich seyn soll, muß sich am Barometer beobachten lassen. Also würde obiger Ausspruch (A) so lauten: die mit den Mondsstellungen regelmäßig zusammenstimmenden Veränderungen des Barometerstandes lassen sich nicht aus der Attrakzion dieses Erdtrabanten begreiflich machen. Denn

1) Läßt sich a priori darthun, daß die Mondesanziehung, sofern dadurch die Schwere unserer Luft vermehrt oder vermindert werden mag, viel zu klein sey, als daß diese Veränderung am Barometer bemerkt werden könnte (Lulofs Einleitung zur mathemat. und physik. Kenntniß der Erdkugel, §. 312); man mag sich nun die Luft bloß als flüssiges (nicht elastisches) Wesen denken, wo ihre Oberfläche, bey der durch des Mondes Anziehung

veränderten Richtung der Schwere derselben, völlig Wasserpaß halten; oder zugleich, wie sie es wirklich ist, als elastische Flüssigkeit, wo noch die Frage ist, ob ihre gleichdichte Schichten in verschiednen Höhen auch da noch im Gleichgewichte bleiben würden, welches letztere zu erörteren aber hier nicht der Ort ist.

2) Beweiset die Erfahrung diese Unzulänglichkeit der Mondesanziehung zur merklichen Veränderung der Luftschwere; denn sie müßte sich, wie die Ebbe und Fluth, in 24 Stunden zweymal am Barometer zeigen, wovon aber nicht die mindeste Spur wahrgenommen wird *).

---

*) Man muß sich nur richtige Begriffe von der Wirkung der Anziehungen des Mondes und der Sonne machen, sofern sie unmittelbaren Einfluß auf den Barometerstand haben mögen. Wenn das Meer (und so auch die Atmosphäre) fluthet, und so die Säulen dieses Flüssigen höher werden, so stellen sich manche vor, das Gewicht derselben (so wie der Druck der Luft aufs Barometer) müsse, nach der Theorie, größer (mithin der Barometerstand höher) werden; aber es ist gerade umgekehrt. Die Säulen steigen nur darum, weil sie durch die äußere Anziehung leichter werden; da sie nun im offenen Meere niemals Zeit genug bekommen, die ganze Höhe zu erreichen, die sie vermöge jener Anziehungen annehmen würden, wenn Mond und Sonne in der Stellung ihres größten vereinigten Einflusses stehen bleiben, so muß an dem Orte der größten Fluth der Druck des Meeres (und so auch der Druck der Luft aufs Barometer) kleiner, mithin auch der Barometerstand niedriger, zur Ebbezeit aber höher seyn. — Sofern stimmen also die Regeln des Toaldo gar wohl mit der Theorie zusammen, daß nemlich das Barometer in den Syzygien im Fallen, in den Quadraturen aber im Steigen sey; wenn die letztere es nur begreiflich machen könnte, wie die Anziehungen jener Himmelskörper überhaupt auf den Barometerstand merklichen Einfluß haben können.

Was aber den außerordentlich hohen Stand der See in Meerengen und langen Busen, vornemlich zur Zeit der Springfluth, betrifft, so kommt dieser bey unserer Aufgabe gar nicht in Anschlag, weil er nicht unmittelbar und hydrostatisch von der Anziehung, sondern nur unmittelbar durch eine von jener Veränderung herrührende Strombewegung, also hydraulisch, bewirkt wird; und so mag es auch wohl mit den Winden beschaffen seyn, wenn sie, durch jene Anziehung in Bewegung gesetzt, durch Vorgebirge, Seestraßen und ihnen allein offen bleibende Engen, in einem Inselmeere zu streichen genöthigt werden.

B. Der Gegensatz: „der Mond hat gleichwohl einen (theils am Barometer bemerklichen, theils sonst sichtbaren) Einfluß auf die Witterung.“ — Die Witterung (temperies aëris) enthält zwey Stücke: Wind, und Wetter. Das Letztere ist entweder blos sichtbar: als heller, theils reiner, theils mit Wolken bestreueter, theils bezogener Himmel; oder auch fühlbar kalt oder warm, feucht oder trocken, im Einathmen erfrischend oder beklemmend. Denselben Wind begleitet nicht immer, doch oft, die nemliche Witterung; ob eine lokale, die Luftmischung und mit ihr die Witterung abändernde, Ursache einen gewissen Wind, oder dieser die Witterung, herbeyführe, ist nicht immer auszumachen, und mit demselben Barometerstande, wenn er auch mit der Mondsstellung nach einer gewissen Regel in Harmonie wäre, kann doch verschiedenes Wetter verbunden seyn. — Indeß, wenn der Windwechsel sich nach dem Mondwechsel sowohl für sich, als auch in Verbindung mit dem Wechsel der vier Jahrszeiten, richtet, so hat der Mond doch (direkt oder indirekt) Einfluß auf die Witterung, wenn sich gleich nach ihm das Wetter nicht bestimmen läßt, mithin die ausgefundenen Regeln mehr dem Seemanne als dem Landmanne brauchbar seyn sollten. — Es zeigen sich aber zu dieser Behauptung wenigstens vorläufig hinreichende Analogien, welche, wenn sie gleich nicht astronomisch-berechneten Kalendergesetzen gleich kommen, doch als Regeln, um auf jene bey künftigen meteorologischen Beobachtungen Rücksicht zu nehmen, Aufmerksamkeit verdienen. Nemlich:

1) Zur Zeit des neuen Lichts bemerkt man fast allemal wenigstens Bestrebungen der Atmosphäre, die Richtung des Windes zu verändern, die dahin ausschlagen, daß er entweder, nach einigem Hin- und Herwanken, sich wieder in seine alte Stelle begiebt, oder (wenn er vornemlich den Kompaß in der Richtung der täglichen Sonnenbewegung ganz oder zum Theil durchge-

laufen hat) eine Stelle einnimmt, in welcher er den Monat hindurch herrschend bleibt.

2) Vierteljährig, zur Zeit der Solstizien und Aequinoctien und des auf sie zunächst folgenden Neulichts, wird diese Bestrebung noch deutlicher wahrgenommen; und, welcher Wind nach demselben die ersten zwey bis drey Wochen die Oberhand hat, der pflegt auch das ganze Quartal hindurch der herrschende zu seyn.

Auf diese Regeln scheinen auch die Wettervorhersagungen im Kalender seit einiger Zeit Rücksicht genommen zu haben; denn, wie der gemeine Mann selbst bemerkt haben will, sie treffen doch jetzt besser ein, wie vor diesem; vermuthlich, weil die Verfasser desselben jetzt auch den Toaldo hierbey zu Rathe ziehen mögen. So war es am Ende doch wohl gut, daß der Anschlag, Kalender ohne Aberglauben (eben so wenig wie der rasche Entschluß eines Williams, öffentlichen Religionsvortrag ohne Bibel) in Gang zu bringen, keinen Erfolg hatte. Denn nun wird der Verfasser jenes Volksbuchs, um die Leichtgläubigkeit des Volks nicht bis zu dessen gänzlichem Unglauben und daraus folgendem Verluste seines zum häufigen Absatze nöthigen Kredits zu mißbrauchen, genöthigt, den bisher aufgefundenen, obgleich noch nicht völlig gesicherten, Regeln der Witterung nachzugehen, ihnen allmählig mehr Bestimmung zu verschaffen, und sie der Gewißheit der Erfahrung wenigstens näher zu bringen; so daß das vorher aus Aberglauben blindlings Angenommene endlich wohl in einen nicht bloß vernünftigen, sondern selbst über die Gründe vernünftelnden, Glauben übergehen kann. — Daher mag den Zeichen: gut Pflanzen, gut Bauholzfällen, ihr Platz im Kalender noch immer bleiben, weil, ob dem Monde, wie auf das Reich der organisirten Natur überhaupt, so insbesondere aufs Pflanzenreich, nicht wirklich ein merklicher Einfluß zustehe, so ausgemacht noch nicht ist, und philosophische Garten- und Forstkundige dadurch aufgefordert werden, auch diesem Bedürfnisse des Publikums

wo möglich Genüge zu thun. Nur die Zeichen, die den gemeinen Mann zur Pfuscherey an seiner Gesundheit verleiten können, müßten ohne Verschonen weggelassen werden.

Hier ist nun zwischen der Theorie, die dem Monde ein Vermögen abspricht, und der Erfahrung, die es ihm zuspricht, ein Widerstreit.

Ausgleichung dieses Widerstreits.

Die Anziehung des Mondes, also die einzige bewegende Kraft desselben, wodurch er auf die Atmosphäre, und allenfalls auch auf Witterungen, Einfluß haben kann, wirkt direkt auf die Luft nach statischen Gesetzen, d. i. so fern diese eine wägbare Flüssigkeit ist. Aber hiedurch ist der Mond viel zu unvermögend, eine merkliche Veränderung am Barometerstande, und, sofern die Witterung von der Ursache desselben unmittelbar abhängt, auch an dieser zu bewirken, mithin sollte (nach A) er sofern keinen Einfluß auf Witterung haben. — Wenn man aber eine weit über die Höhe der wägbaren Luft sich erstreckende (eben dadurch auch der Veränderung durch stärkere Mondesanziehung besser ausgesetzte), die Atmosphäre bedeckende, imponderable Materie (oder Materien) annimmt, die, durch des Mondes Anziehung bewegt und dadurch mit der untern Luft zu verschiedenen Zeiten vermischt, oder von ihr getrennt, der Affinität mit der letzteren wegen (also nicht durch ihr Gewicht) die Elastizität derselben theils zu verstärken, theils zu schwächen, und so mittelbar (nemlich im ersteren Fall durch den bewirkten Abfluß der gehobenen Luftsäulen, im zweyten durch den Zufluß der Luft zu den erniedrigten) ihr Gewicht zu verändern vermag *); so wird man es möglich finden, daß der Mond

*) Diese Erklärung geht zwar eigentlich nur auf die Korrespondenz der Witterung mit dem Barometerstande (also auf A); und es bleibt noch übrig, die der Winde mit den Mondsaspekten und den Jahreszeiten (nach B), bey allerley Wetter und Barometerstande, aus demselben Prinzipe zu erklären (wo-

indirekt auf Veränderung der Witterung (nach B), aber eigentlich nach chemischen Gesetzen, Einfluß haben könne. — Zwischen dem Satze aber: der Mond hat direkt keinen Einfluß auf die Witterung, und dem Gegensatze: er hat indirekt einen Einfluß auf dieselbe, — ist kein Widerspruch.

Diese imponderable Materie wird vielleicht auch als inkoerzibel (unsperrbar) angenommen werden müssen, das ist als eine solche, die von andern Materien nicht anders als dadurch, daß sie mit ihnen in chemischer Verwandtschaft steht (dergleichen mit der magnetischen und dem alleinigen Eisen Statt findet), gesperrt werden kann, durch alle übrigen aber frey hindurch wirkt, wenn man die Gemeinschaft der Luft der höheren (jovialischen), über die Region der Blitze hinaus liegenden, Regionen mit der unterirdischen (vulkanischen) tief unter den Gebirgen befindlichen, die sich in manchen Meteoren nicht undeutlich offenbart, in Erwägung zieht. Vielleicht gehört dahin auch die Luftbeschaffenheit, welche einige Krankheiten, in gewis-

---

bey immer wohl zu merken ist, daß schlechterdings nur vom Einflusse des Mondes und allenfalls auch dem viel kleineren der Sonne, aber nur durch ihre Anziehung, nicht durch die Wärme, die Rede sey). Da ist nun befremdlich, daß der Mond in den genannnten astronomischen Punkten über verschiedene, doch in einerley Breite belegene, Länder Wind und Wetter auf verschiedene Art stellt und vorher bestimmt. Weil aber verschiedene Tage, ja Wochen zu Feststellung und Bestimmung des herrschenden Windes erfordert werden, in welcher Zeit die Wirkungen der Mondesanziehung auf das Gewicht der Luft, mithin aufs Barometer, einander aufheben müßten, und also keine bestimmte Richtung desselben hervorbringen können, so kann ich mir jene Erscheinung nicht anders auf einige Art begreiflich machen, als daß ich mir viele außer und neben einander, oder auch innerhalb einander (sich einschließende), kreis- oder wirbelförmige, durch des Mondes Anziehung bewirkte, den Wasserhosen analogische, Bewegungen jener über die Atmosphäre hinausreichenden imponderablen Materie denke, welche, nach Verschiedenheit des Bodens (der Gebirge, der Gewässer, selbst der Vegetazion auf demselben) und dessen chemischer Gegenwirkung den Einfluß derselben auf die Atmosphäre in demselben Parallelzirkel verschieden machen können. Aber hier verläßt uns die Erfahrung zu sehr, um mit erträglicher Wahrscheinlichkeit auch nur zu meinen.

sen Ländern, zu gewisser Zeit, epidemisch (eigentlich grassirend) macht, und die ihren Einfluß nicht bloß auf ein Volk von Menschen, sondern auch ein Volk von gewissen Arten von Thieren oder Gewächsen beweiset, deren Lebensprinzip Hr. Dr. Schäffer in Regensburg, in seiner scharfsinnigen Schrift über die Sensibilität, nicht in ihnen, sondern in einer durchdringenden, jener analogischen, äußeren Materie setzt.

* * *

Dieses „Etwas" ist also nur klein, und wohl wenig mehr, als das Geständniß der Unwissenheit, welches aber, seitdem uns ein de Lüc bewiesen hat, daß wir, was eine Wolke, und wie sie möglich sey, (eine Sache, die vor 20 Jahren kinderleicht war) gar nicht einsehen, nicht mehr sonderlich auffallen und befremden kann. Geht es uns doch hiemit eben so, wie mit dem Katechism, den wir in unsrer Kindheit auf ein Haar inne hatten und zu verstehen glaubten, und deshalb noch einmal in die Schule gewiesen zu werden wohl verdienten, wenn wir nur Jemanden (außer uns selbst) auffinden könnten, der ihn besser verstände.

Wenn aber Hr. de Lüc von seiner Wolke hofft, ihre fleißigere Beobachtung könne uns noch dereinst wichtige Aufschlüsse in der Chemie verschaffen, so ist daran wohl nicht zu denken, sondern dieses ward vermuthlich den Antiphlogistikern nur so in den Weg geworfen; denn die Fabrik derselben liegt wohl in einer Region, wohin wir nicht gelangen können, um daselbst Experimente zu machen; und man kann vernünftigerweise viel eher erwarten, daß die Chemie für die Meteorologie, als daß diese für jene, neue Aufschlüsse verschaffen werde.

Ueber die Vulkane im Monde. *)

„Im Gentleman's Magazine, 1783, befindet sich gleich zu Anfange ein Sendschreiben des Russischen Staatsraths Hrn. Aepinus an Hrn. Pallas über eine Nachricht, die Hr. Magellan der Kaiserl. Academie der Wissenschaften in Petersburg mitgetheilt hat, betreffend einen vom Hrn. Herschel am 4. May 1783. entdeckten Vulkan im Monde. Diese Neuigkeit interessirte Hrn. Aepinus, wie er sagt, um desto mehr, weil sie seiner Meynung nach die Richtigkeit seiner Muthmaßung über den vulkanischen Ursprung der Unebenheiten der Mondsfläche beweise, die er im Jahr 1778. gefaßt und 1781. in Berlin durch den Druck bekannt gemacht hat **); und worin sich, wie er mit Vergnügen gesteht, drey Naturforscher einander ohne Mittheilung begegnet haben: er selbst, Hr. Aepinus in Petersburg, Hr. Prof. Beccaria zu Turin, und Hr. Prof. Lichtenberg in Göttingen. Indessen da durch den Ritter Hamilton die Aufmerksamkeit auf vulkanische Kratere in allen Ländern so allgemein gerichtet worden, so sey jene Muthmaßung mit einer überständig reifen Frucht zu vergleichen, die in die Hände des ersten besten fallen müssen, der zufällig den Baum anrührte. Um endlich, durch Ansprüche auf die Ehre der ersten Vermuthung, unter Zeitgenossen keinen Zwist zu erregen, führt er den berühmten Robert Hooke als den ersten Urheber derselben an, in dessen Mikrographie (gedruckt 1655) im 20sten Kapitel er grade die nemlichen Ideen angetroffen habe. Sic redit ad Dominum —

Herrn Herschels Entdeckung hat, als Bestätigung der zweydeutigen Beobachtungen des Neffen des Hrn. Bec-

---

*) Abgedruckt in der Berlin. Monatsschrift, März 1785.

**) Von der Ungleichheit des Monds, im 2ten Bande der Abh. der Gesellschaft naturforschender Freunde.

caria und des Don Ulloa, allerdings einen großen Werth; und führt auf Aehnlichkeiten des Mondes (wahrscheinlich auch anderer Weltkörper) mit unserer Erde, die sonst nur für gewagte Muthmaßungen hätten gelten können. Allein die Muthmaßung des Hrn. Aepinus bestätigt sie (wie ich dafür halte) nicht. Es bleibt, unerachtet aller Aehnlichkeit der ringförmigen Mondsflecken mit Krateren von Vulkanen, dennoch so ein erheblicher Unterschied zwischen beyden, und dagegen zeigt sich eine so treffende Aehnlichkeit derselben mit andern kreisförmigen Zügen unvulkanischer Gebirge oder Landesrücken auf unserer Erde, daß eher eine andere, ob zwar nur gewissermaßen mit jener analogische Muthmaßung über die Bildung der Weltkörper dadurch bestätigt seyn möchte.

Die den Krateren ähnlichen ringförmigen Erhöhungen im Monde machen allerdings einen Ursprung durch Eruptionen wahrscheinlich. Wir finden aber auf unserer Erde zweyerley kreisförmige Erhöhungen, deren die einen durchgängig nur von so kleinem Umfange sind, daß sie, vom Monde aus beobachtet, durch gar kein Telescop könnten unterschieden werden, und von diesen zeigen die Materien, woraus sie bestehen, ihren Ursprung aus vulcanischen Eruptionen. Andere dagegen befassen ganze Länder oder Provinzen von vielen hundert Quadratmeilen Inhalt, innerhalb eines mit höhern oder minder hohen Gebirgen besetzten und sich kreisförmig herumziehenden Landrückens. Diese würden allein vom Monde aus, und zwar von derselben Größe als wir jene kreisförmigen Flecken im Monde erblicken, gesehen werden können, wofern nur Aehnlichkeit ihrer Bekleidung (durch Wald oder andere Gewächse) die Unterscheidung derselben in so großer Ferne nicht etwa verhinderte. Diese lassen also auch Eruptionen vermuthen, durch die sie entstanden seyn mögen, die aber nach dem Zeugnisse der Materien, woraus sie bestehen, keineswegs vulcanische haben seyn können. — Der Krater des Vesuvs hat in seinem obersten Umkreise (nach della Torre) 5624 pariser Fuß, und also etwa 500 rheinländische Ruthen,

und im Durchmesser beynahe 160 derselben; ein solcher aber könnte gewiß durch kein Telescop im Monde erkannt werden *). Dagegen hat der kraterähnliche Flecken Tycho im Monde nah an dreyßig teutsche Meilen im Durchmesser, und könnte mit dem Königreich Böhmen, der ihm nahe Flecken Klavius aber an Größe mit dem Markgrafthume Mähren verglichen werden. Nun sind diese Länder auf der Erde eben auch kraterähnlich von Gebirgen eingefaßt, von welchen eben so, als von dem Tycho, sich Bergketten gleichsam im Sterne verbreiten. Wenn aber unsere durch Landrücken eingeschlossenen kraterförmigen Bassins (die insgesammt Sammlungsplätze der Gewässer für die Ströme abgeben, und womit das feste Land überall bedeckt ist) dem Monde den ähnlichen Anblick doch nicht verschaffen sollten — wie es in der That auch nur von einigen zu vermuthen ist; — so würde dieses nur dem zufälligen Umstande zuzuschreiben seyn, daß die Mondsatmosphäre (deren Wirklichkeit durch die Herschelsche Entdeckung, weil Feuer daselbst brennt, bewiesen ist) bey weitem nicht so hoch reichen kann, als die unserige (wie die unmerkliche Strahlenbrechung am Rande dieses Trabanten es beweiset), mithin die Bergrücken des Mondes über die Grenze der Vegetation hinausreichen; bey uns hingegen die Bergrücken, ihrem größten Theile nach, mit Gewächsen bedeckt sind, und daher gegen die Fläche des eingeschlossenen Bassins freylich nicht sonderlich abstechen können.

---

*) Aber seine feurige Eruption selbst könnte in der Mondsnacht gleichwohl gesehen werden. In dem oben angeführten Briefe wird zu der Beobachtung des Neffen des Hrn. Beccaria und des Don Ulloa die Anmerkung gemacht, daß beyde Vulcane von entsetzlichem Umfange gewesen seyn müßten, weil Hr. Herschel den seinigen durch ein ohne Vergleich größeres Telescop nur eben so und zwar unter allen Mitzuschauern nur allein hat bemerken können. Allein bey selbstleuchtenden Materien kommt es nicht so sehr auf den Umfang als die Reinigkeit des Feuers an, um deutlich gesehen zu werden; und von den Vulcanen ist es bekannt, daß ihre Flammen bisweilen helles, bisweilen im Rauche gedämpftes Licht um sich verbreiten.

Wir haben also auf der Erde zweyerley kraterähnliche Bildungen der Landesfläche: einige, die vulcanischen Ursprungs sind, und die 160 Ruthen im Durchmesser, mithin etwa 20000 Quadratruthen in der Fläche befassen; andere, die keinesweges vulcanischen Ursprungs sind, und gegen 1000 Quadratmeilen, mithin wohl 200000 mal mehr in ihrem Flächeninhalte haben. Mit welcher wollen wir nun jene ringförmigen Erhöhungen auf dem Monde (deren keine beobachtete weniger als eine teutsche Meile, einige wohl dreyßig, im Durchmesser haben) vergleichen? — Ich denke, nach der Analogie zu urtheilen, nur mit den letztern, welche nicht vulcanisch sind; denn die Gestallt macht es nicht allein aus; der ungeheure Unterschied der Größe muß auch in Anschlag gebracht werden. Alsdann aber hat Hrn. Herschels Beobachtung zwar die Idee von Vulcanen im Monde bestätigt, aber nur von solchen, deren Krater weder von ihm noch von jemandem anders gesehen worden ist, noch gesehen werden kann; hingegen hat sie nicht die Meynung bestätigt, daß die sichtbaren ringförmigen Configurationen auf der Mondsfläche vulcanische Kraters wären. Denn das sind sie (wenn man hier nach der Analogie mit ähnlichen großen Bassins auf der Erde urtheilen soll) aller Wahrscheinlichkeit nach nicht. Man müßte also nur sagen: da der Mond, in Ansehung der kraterähnlichen Bassins, mit denen, die auf der Erde die Sammlungsbecken der Gewässer für Ströme ausmachen, aber nicht vulcanisch sind, so viel Aehnlichkeit hat, so könne man vermuthen, daß er auch in Ansehung der auf der Erde befindlichen vulcanischen Kraters ähnlich gebildet sey. Zwar können wir diese letztern im Monde nicht sehen; aber es sind doch in der Mondsnacht selbstleuchtende Punkte, als Beweise eines Feuers auf demselben, wahrgenommen worden, die sich am besten aus dieser nach der Analogie zu vermuthenden Ursache erklären lassen *).

---

*) Beccaria hielt die aus den ringförmigen Mondserhöhungen strahlenweise auslaufenden Rücken für Lavaströme; aber

Diese kleine Zweydeutigkeit in der Folgerung obgedachter berühmter Männer nun bey Seite gesetzt, — welcher Ursache kann man denn die auf der Erdfläche so durchgängig anzutreffenden nichtvulcanischen Kraters, nemlich die Bassins zu Strömen, zuschreiben? Eruptionen müssen hier natürlicher Weise zum Grunde gelegt werden; aber vulcanisch konnten sie nicht seyn, weil die Gebirge, welche den Rand derselben ausmachen, keine Materien solcher Art enthalten, sondern aus einer wässerigten Mischung entstanden zu seyn scheinen. Ich denke, daß, wenn man sich die Erde ursprünglich als ein im Wasser aufgelösetes Chaos vorstellt, die ersten Eruptionen, die allerwärts, selbst aus der größten Tiefe, entspringen mußten, atmosphärisch (im eigentlichen Sinne des Worts) gewesen seyn werden; denn man kann sehr wohl annehmen, daß unser Luftmeer (Aerosphäre), das sich jetzt über der Erdfläche befindet, vorher mit den übrigen Materien der Erdmasse in einem Chaos vermischt gewesen; daß es, zusammt vielen andern elastischen Dünsten, aus der erhitzten Kugel gleichsam in großen Blasen ausgebrochen; in dieser Ebullition (davon kein Theil der Erdfläche frey war) die Materien, welche die ursprünglichen Gebirge ausmachen, kraterförmig ausgeworfen; und dadurch die Grundlage zu allen Bassins der Ströme, womit, als den Maschen eines Netzes, das ganze feste Land durchwirkt ist, gelegt habe. Jene Ränder, da sie aus Materie, die im Wasser erweicht war, bestanden, mußten ihr Auflösungswasser allmählig fahren lassen, welches beym Ablaufen die Einschnitte ausspühlte, wodurch sich jene Ränder, die jetzt gebirgig und sägeförmig sind, von den vulcanischen, die einen fortgehenden Rücken vorstellen, unterscheiden. Diese uranfänglichen Gebirge bestehen nun, nachdem andere Materien, die sich nicht so geschwinde kri-

---

der ganz ungeheure Unterschied derselben von denen, die aus den Vulcanen unserer Erde fließen, in Ansehung ihrer Größe, widerlegt diese Meynung, und macht es wahrscheinlich, daß sie Bergketten sind, die, so wie die auf unserer Erde, aus einem Hauptstamme der Gebirge strahlenweise auslaufen.

stallisirten oder verhärteten, z. B. Hornstein und ursprünglicher Kalk, davon geschieden worden, **aus Granit**; auf welchen, da die Ebullition an demselben Orte immer schwächer, mithin niedriger ward, sich die letztern, als ausgewaschene Materien, in stufenartiger Ordnung, nach ihrer mindern Schwere oder Auflösungsfähigkeit im Wasser, niederließen. Also war die erste bildende Ursache der Unebenheiten der Oberfläche eine atmosphärische Ebullition, die ich aber lieber **chaotisch** nennen möchte, um den ersten Anfang derselben zu bezeichnen.

Auf diese, muß man sich vorstellen, hat eine **pelagische** Alluvion nach und nach Materien, die größtentheils schon Meergeschöpfe enthielten, geschichtet; denn jene chaotischen Kraters, wo deren eine Menge gleichsam **gruppirt** war, bildeten weit ausgebreitete Erhöhungen über andere Gegenden, woselbst die Ebullition nicht so heftig gewesen war. Aus jenen ward Land mit seinen Gebirgen, aus diesen Seegrund. Indem nun das überflüssige Kristallisationswasser aus jenen Bassins ihre Ränder durchwusch, und ein Bassin sein Wasser in das andere, alle aber zu dem niedrigen Theile der sich eben formenden Erdfläche (nemlich dem Meere) ablaufen ließ; so bildete es die Pässe für die künftigen Ströme, welche man noch mit Verwunderung, zwischen steilen Felswänden, denen sie jetzt nichts anhaben können, durchgehen und das Meer suchen sieht. Dieses wäre also die Gestalt des Skelets von der Erdoberfläche, sofern sie aus Granit besteht, der unter allen Flötzschichten fortgeht, welche die folgenden pelagischen Alluvionen auf jenen aufgesetzt haben. Aber eben darum mußte die Gestalt der Länder, selbst da, wo die neuern Schichten den in der Tiefe befindlichen alten Granit ganz bedecken, doch auch kraterförmig werden, weil ihr Grundlager so gebildet war. Daher kann man auf einer Charte (worauf keine Gebirge gezeichnet sind) die Landrücken ziehen, wenn man durch die Quellen der Ströme, die einem großen Flusse zufal-

len, eine fortgehende Linie zeichnet, die jederzeit einen Kreis als Bassin des Stromes einschließen wird.

Da das Becken des Meeres vermuthlich immer mehr vertieft wurde, und alle aus obigen Bassins ablaufende Wasser nach sich zog, so wurden nun dadurch die Flußbetten und der ganze jetzige Bau des Landes erzeugt, der die Vereinigung der Wasser aus so vielen Bassins in einen Kanal möglich macht; denn es ist nichts natürlicher, als daß das Bette, worin ein Strom jetzt das Wasser von großen Ländern abführt, eben von demjenigen Wasser und dem Rückzuge desselben ausgespühlt worden, zu welchem es jetzt abfließt, nemlich vom Meere und dessen uralten Alluvionen. Unter einem allgemeinen Oceane, wie Büffon will, und durch Seeströme im Grunde desselben, läßt sich eine Wegwaschung nach einer solchen Regel gar nicht denken, weil unter dem Wasser kein Abfluß nach der Abschüssigkeit des Bodens, die doch hier das wesentlichste ausmacht, möglich ist. *)

Die vulcanischen Eruptionen scheinen die spätesten gewesen zu seyn, nemlich nachdem die Erde schon auf ihrer Oberfläche fest geworden war. Sie haben auch nicht das Land, mit seinem hydraulisch regelmäßigen Bauwerke, zum Ablaufe der Ströme, sondern etwa nur einzelne Berge gebildet, die, in Vergleichung mit dem Gebäude des ganzen festen Landes und seiner Gebirge, nur eine Kleinigkeit sind.

Der Nutzen nun, den der Gedanke obgedachter berühmter Männer haben kann, und den die Herschelsche Entdeckung, obzwar nur indirect, bestätigt, ist in Ansehung der Kosmogonie von Erheblichkeit; daß nem-

---

*) Der Lauf der Ströme scheint mir der eigentliche Schlüssel der Erdtheorie zu seyn; denn dazu wird erfordert, daß das Land erstlich durch Landrücken gleichsam in Teiche abgetheilt sey; zweytens, daß der Boden, auf welchem diese Teiche ihr Wasser einander mittheilen, um es endlich in einem Kanale abzuführen, von dem Wasser selbst gebauet und geformt worden, welches sich nach und nach von den höheren Bassins bis zum niedrigsten zurückzog, nemlich vom Meere.

lich die Weltkörper ziemlich auf ähnliche Art ihre erste Bildung empfangen haben. Sie waren insgesamt anfänglich in flüssigem Zustande; das beweiset ihre kugelrunde, und wo sie sich beobachten läßt, auch, nach Maasgabe der Achsendrehung und der Schwere auf ihrer Oberfläche, abgeplattete Gestalt. Ohne Wärme aber giebts keine Flüssigkeit. Woher kam diese ursprüngliche Wärme? Sie mit Büffon von der Sonnenglut, wovon alle planetische Kugeln nur abgestoßene Brocken wären, abzuleiten, ist nur ein Behelf auf kurze Zeit; denn woher kam die Wärme der Sonne? Wenn man annimmt (welches auch aus andern Gründen sehr wahrscheinlich ist), daß der Urstoff aller Weltkörper in dem ganzen weiten Raume, worin sie sich jetzt bewegen, Anfangs dunstförmig verbreitet gewesen, und sich daraus nach Gesetzen, zuerst der chemischen, hernach, und vornemlich, der kosmologischen Attraction, gebildet haben, so geben Crawfords Entdeckungen einen Wink, mit der Bildung der Weltkörper zugleich die Erzeugung so großer Grade der Hitze, als man selbst will, begreiflich zu machen; denn wenn das Element der Wärme für sich im Weltraume allerwärts gleichförmig ausgebreitet ist, sich aber nur an verschiedene Materien in dem Maaße hängt, als sie es verschiedentlich anziehen; wenn, wie er beweiset, dunstförmig ausgebreitete Materien weit mehr Elementarwärme in sich fassen, und auch zu einer dunstförmigen Verbreitung bedürfen, als sie halten können, sobald sie in den Zustand dichter Massen übergehen, d. i. sich zu Weltkugeln vereinigen, so müssen diese Kugeln ein Uebermaaß von Warmmaterie über das natürliche Gleichgewicht mit der Warmmaterie im Raum, worin sie sich befinden, enthalten; d, i. ihre relative Wärme in Ansehung des Weltraums wird angewachsen seyn. (So verliert vitriolsaure Luft, wenn sie das Eis berührt, auf einmal ihren dunstartigen Zustand, und dadurch vermehrt sich die Wärme in solchem Maaße, daß das Eis im Augenblicke schmilzt.) Wie groß der Anwachs seyn möge, darüber haben wir

keine Eröffnung; doch scheint das Maaß der ursprünglichen Verdünnung, der Grad der nachmaligen Verdichtung, und die Kürze der Zeit derselben, hier in Anschlag zu kommen. Da die letztere nun auf den Grad der Anziehung, die den zerstreuten Stoff vereinigte, diese aber auf die Quantität der Materie des sich bildenden Weltkörpers ankommt; so mußte die Größe der Erhitzung der letzteren auch proportionirlich seyn. Auf die Weise würden wir einsehen, warum der Centralkörper (als die größte Masse in jedem Weltsysteme) auch die größte Hitze haben, und allerwärts eine Sonne seyn könne; ingleichen mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß die höhern Planeten, weil sie theils meistens größer sind, theils aus verdünnterem Stoffe gebildet worden, als die niedrigern, mehr innere Wärme, als diese, haben können, welche sie auch (da sie von der Sonne beynahe nur Licht genug zum Sehen bekommen) zu bedürfen scheinen. Auch würde uns die gebirgigte Bildung der Oberflächen der Weltkörper, auf welche unsere Beobachtung reicht, der Erde, des Mondes, und der Venus, aus atmosphärischen Eruptionen ihrer ursprünglich erhitzten chaotisch = flüssigen Masse, als ein ziemlich allgemeines Gesetz erscheinen. Endlich würden die vulcanischen Eruptionen aus der Erde, dem Monde, und sogar der Sonne (deren Kraters Wilson in den Flecken derselben sah, indem er ihre Erscheinungen, wie Huygens die des Saturnringes, sinnreich untereinander verglich,) ein allgemeines Princip der Ableitung und Erklärung bekommen.

Wollte man hier den Tadel, den ich oben in Büffons Erklärungsart fand, auf mich zurückschieben, und fragen: woher kam denn die erste Bewegung jener Atomen im Weltraume? so würde ich antworten, daß ich mich dadurch nicht anheischig gemacht habe, die erste aller Naturveränderungen anzugeben, welches in der That unmöglich ist. Dennoch aber halte ich es für unzulässig, bey einer Naturbeschaffenheit, z. B. der Hitze der Sonne, die mit Erscheinungen, deren Ursache wir nach sonst

bekannten Gesetzen, wenigsten muthmaßen können, Aehnlichkeit hat, stehen zu bleiben; und verzweifelter Weise die unmittelbare göttliche Anordnung zum Erklärungsgrunde herbey zu rufen. Diese letzte muß zwar, wenn von Natur im Ganzen die Rede ist, unvermeidlich unsere Nachfrage beschließen; aber, bey jeder Epoche der Natur, da keine derselben in einer Sinnenwelt als die schlechthin erste angegeben werden kann, sind wir darum von der Verbindlichkeit nicht befreit, unter den Welturſachen zu suchen, so weit es uns nur möglich ist, und ihre Kette nach uns bekannten Gesetzen, so lange sie aneinander hängt, zu verfolgen.

Von der Macht des Gemüths durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn *).

Ein Antwortschreiben an Hrn. Hofrath und Professor Hufeland **).

Daß meine Danksagung für das, den 12ten Dec. 1796. an mich bestellte, Geschenk Ihres lehrreichen und angenehmen Buchs „von der Kunst, das menschli-

---

*) Abgedruckt in Hufelands Journale der praktischen Heilkunst, 5ter Bd. 4tes St. 1798.

**) Der berühmte Hufeland schickte sein Buch, die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern, an Kant, und bekam als Antwort obigen Aufsatz. Die Vorstellungen, welche den Inhalt unserer geistigen Thätigkeit ausmachen, die Empfindungen und Gefühle, welche unser Gemüth affiziren, wirken kräftiger als Arzeneien auf unsern Körper. Gewaltig ist besonders der Eindruck, und groß die Veränderung, welche moralische und religiöse Ideen in uns bewirken, die schon manche Krankheit entfernt, andere geheilt haben. Sie flößen Muth, Stärke und Heiterkeit ein, und beleben und stärken den Körper; sie fachen das ersterbende Leben wieder an, flößen uns Ruhe und Zufriedenheit ein, und geben uns Gesundheit und Kraft zurück. Sie sind als Arzeneimittel noch lange nicht so berücksichtigt, als sie es verdienen. Großen Einfluß haben auch ästhetische Ideen und das Gefühl des Schönen und Erhabenen bewirkt viel Heil-

che Leben zu verlängern" selbst auf ein langes Leben berechnet gewesen seyn dürfte, möchten Sie vielleicht aus dem Datum dieser meiner Antwort vom Januar dieses Jahres zu schließen Ursache haben, wenn das Altgewordenseyn nicht schon die öftere Vertagung (procrastinatio) wichtiger Beschlüsse bey sich führete, dergleichen doch wohl der des Todes ist, welcher sich immer zu früh für uns anmeldet, und den man warten zu lassen an Ausreden unerschöpflich ist.

Sie verlangen von mir „ein Urtheil über Ihr Bestreben das Physische im Menschen moralisch zu behandeln; den ganzen, auch physischen Menschen, als ein „auf Moralität berechnetes Wesen darzustellen und die „moralische Kultur als unentbehrlich zur physischen Vollendung der überall nur in der Anlage vorhandenen Menschennatur zu zeigen," und setzen hinzu: „wenigstens kann „ich versichern, daß es keine vorgefaßten Meynungen waren, sondern ich durch die Arbeit und Untersuchung selbst „unwiderstehlich in diese Behandlung hineingezogen wurde." — Eine solche Ansicht der Sache verräth den Philosophen, nicht den bloßen Vernunftkünstler; einen Mann, der nicht allein gleich Einem der Directoren des französischen Convents, die von der Vernunft verordneten Mittel der Ausführung technisch, wie sie die Erfahrung darbietet, zu seiner Heilkunde mit Geschicklichkeit, sondern, als gesetzgebendes Glied im Corps der Aerzte, aus der reinen Vernunft hernimmt, welche zu dem, was hilft, mit Geschicklichkeit, auch das, was zugleich an sich Pflicht ist, mit Weisheit zu verordnen weiß, so, daß moralisch-

sames in unserm Körper. Hierbey beobachte man noch die Regel, daß man sich manchen Genuß versagt, um ihn in der Aussicht zu behalten, und daß man Mäßigung und Fasten strenger beobachtet, als bisher, und auch eine schwache Gesundheit erlangt neue Stärke. Muth giebt gutes Blut. Ein Hinblick auf Gott besiegt große Uebel, und der muthige Entschluß, immer seine Pflichten gewissenhaft zu erfüllen, verleihet uns neues Leben, indem er uns über Raum und Zeit erhebt.

D. Herausg.

practische Philosophie zugleich eine Universalmedizin abgiebt, die zwar nicht Allen für Alles hilft, aber doch in keinem Recepte mangeln kann.

Dieses Universalmittel betrifft aber nur die Diätetik, d. i. es wirkt nur negativ, als Kunst, Krankheiten abzuhalten. Dergleichen Kunst aber setzt ein Vermögen voraus, das nur Philosophie, oder der Geist derselben, den man schlechthin voraussetzen muß, geben kann. Auf diesen bezieht sich die oberste diätetische Aufgabe, welche in dem Thema enthalten ist:

Von der Macht des Gemüths des Menschen über seine krankhafte Gefühle durch den bloßen festen Vorsatz Meister zu seyn.

Die, die Möglichkeit dieses Ausspruchs bestätigenden Beyspiele, kann ich nicht von der Erfahrung Anderer hernehmen, sondern zuerst nur von der an mir selbst angestellten, weil sie aus dem Selbstbewußtseyn hervorgeht und sich nachher allererst Andere fragen läßt: ob es nicht auch sie eben so in sich wahrnehmen. — Ich sehe mich also genöthigt, mein Ich laut werden zu lassen, was im dogmatischen Vortrage *) Unbescheidenheit verräth; aber Verzeihung verdient, wenn es nicht gemeine Erfahrung, sondern ein inneres Experiment oder Beobachtung betrifft, welche ich zuerst an mir selbst angestellt haben muß, um etwas, was nicht jedermann von selbst, und ohne darauf geführt zu seyn, beyfällt, zu seiner Beurtheilung vorzulegen. — Es würde tadelhafte Anmaßung seyn, Andere mit der inneren Geschichte meines Gedankenspiels unterhalten zu wollen, welche zwar subjective Wichtigkeit (für mich) aber keine objective (für Jedermann geltende) enthielte. Wenn aber dieses Aufmerken auf sich selbst und

*) Im dogmatisch-practischen Vortrage, z. B. derjenigen Beobachtung seiner selbst, die auf Pflichten abzweckt, die Jedermann angehen, spricht der Canzelredner nicht durch Ich, sondern Wir. In dem erzählenden aber, der Privatempfindung (der Beichte, welche der Patient seinem Arzte ablegt), oder eigener Erfahrung an sich selbst, muß er durch Ich reden.

die daraus hervorgehende Wahrnehmung nicht so gemein ist, sondern, daß jeder dazu aufgefordert werde, eine Sache ist, die es bedarf und verdient, so kann dieser Uebelstand, mit seinen Privatempfindungen Andere zu unterhalten, wenigstens verziehen werden.

Ehe ich nun mit dem Resultate meiner, in Absicht auf Diätetik angestellten, Selbstbeobachtung aufzutreten wage, muß ich noch etwas über die Art bemerken, wie Herr Hufeland die Aufgabe der Diätetik, d. i. der Kunst stellt, Krankheiten vorzubeugen, im Gegensatze mit der Therapevtik, sie zu heilen.

Sie heißt ihm „die Kunst das menschliche Leben zu verlängern."

Er nimmt seine Benennung von demjenigen her, was die Menschen am sehnsüchtigsten wünschen, ob es gleich vielleicht weniger wünschenswerth seyn dürfte. Sie möchten zwar gern zwey Wünsche zugleich thun: nemlich lange zu leben und dabey gesund zu seyn; aber der erstere Wunsch hat den letzteren nicht zur nothwendigen Bedingung, sondern er ist unbedingt. Laßt den Hospitalkranken Jahre lang auf seinem Lager leiden und darben und ihn oft wünschen hören, daß ihn der Tod je eher je lieber von dieser Plage erlösen möge; glaubt ihm nicht, es ist nicht sein Ernst, seine Vernunft sagt es ihm zwar vor, aber der Naturinstinct will es anders. Wenn er dem Tode als seinem Befreyer (Jovi liberatori) winkt, so verlangt er doch immer noch eine kleine Frist und hat immer irgend einen Vorwand zur Vertagung (procrastinatio) seines peremtorischen Decrets. Der in wilder Entrüstung gefaßte Entschluß des Selbstmörders, seinem Leben ein Ende zu machen, macht hievon keine Ausnahme; denn er ist die Wirkung eines bis zum Wahnsinne exaltirten Affects. — Unter den zwey Verheißungen für die Befolgung der Kindespflicht („auf daß dir es wohlgehe und du lange lebest auf Erden") enthält die letztere die Triebfeder, selbst im Urtheile der Vernunft, nemlich als Pflicht, deren Beobachtung zugleich verdienstlich ist.

Die Pflicht, das **Alter** zu **ehren**, gründet sich nemlich eigentlich nicht auf die billige Schonung, die man den Jüngeren gegen die Schwachheit der Alten zumuthet; denn die ist kein Grund zu einer ihnen schuldigen **Achtung**. Das Alter will also noch für etwas **Verdienstliches** angesehen werden, weil ihm eine **Verehrung** zugestanden wird. Also, nicht etwa weil Nestorjahre zugleich durch viele und lange Erfahrung erworbene **Weisheit**, zur Leitung der jüngeren Welt, bey sich führen, sondern blos weil, wenn nur keine Schande dasselbe befleckt hat, der Mann, welcher sich so lange erhalten hat, d. i. der Sterblichkeit, als dem demüthigendsten Ausspruche, der über ein vernünftiges Wesen nur gefällt werden kann („du bist Erde und sollst zur Erde werden"), so lange hat ausweichen und gleichsam der Unsterblichkeit hat abgewinnen können, weil, sage ich, ein solcher Mann sich so lange lebend erhalten und zum Beyspiele aufgestellt hat.

Mit der Gesundheit, als dem zweyten natürlichen Wunsche, ist es dagegen nur mißlich bewandt. Man kann sich gesund **fühlen**, (aus dem behaglichen Gefühle seines Lebens urtheilen) nie aber **wissen**, daß man gesund sey. Jede Ursache des natürlichen Todes ist Krankheit, man mag sie fühlen oder nicht. — Es giebt Viele, von denen, ohne sie eben verspotten zu wollen, man sagt, daß sie vor **Immerkränkeln** nie **krank** werden können; deren Diät ein immer wechselndes Abschweifen und wieder Einbeugen ihrer Lebensweise ist, und die es im Leben, wenn gleich nicht der Kraftäusserungen, doch der Länge nach, weit bringen. Wie viel aber meiner Freunde oder Bekannten habe ich nicht überlebt, die sich bey einer einmal angenommenen ordentlichen Lebensart einer völligen Gesundheit rühmten; indessen daß der Keim des Todes (die Krankheit) der Entwickelung nahe, unbemerkt in ihnen lag, und der, welcher sich gesund **fühlte**, nicht **wußte**, daß er krank war; denn die Ursache eines natürlichen Todes kann man doch nicht anders als

Krankheit nennen. Die Causalität aber kann man nicht fühlen, dazu gehört Verstand, dessen Urtheil irrig seyn kann; indessen daß das Gefühl untrüglich ist, aber nur dann, wenn man sich krankhaft fühlt, diesen Namen führt; fühlt man sich aber so auch nicht, doch gleichwohl in dem Menschen verborgenerweise und zur baldigen Entwickelung bereit liegen kann; daher der Mangel dieses Gefühls keinen andern Ausdruck des Menschen für sein Wohlbefinden verstattet, als daß er scheinbarlich gesund sey. Das lange Leben also, wenn man dahin zurücksieht, kann nur die genossene Gesundheit bezeugen und die Diätetik wird vor allem in der Kunst das Leben zu verlängern (nicht es zu genießen) ihre Geschicklichkeit oder Wissenschaft zu beweisen haben, wie es auch Herr Hufeland so ausgedruckt haben will.

Grundsatz der Diätetik.

Auf Gemächlichkeit muß die Diätetik nicht berechnet werden; denn diese Schonung seiner Kräfte und Gefühle ist Verzärtelung, d. i. sie hat Schwäche und Kraftlosigkeit zur Folge und ein allmähliges Erlöschen der Lebenskraft, aus Mangel der Uebung, so wie eine Erschöpfung derselben durch zu häufigen und starken Gebrauch derselben. Der Stoizism, als Prinzip der Diätetik, (sustine et abstine) gehört also nicht blos zur practischen Philosophie, als Tugendlehre, sondern auch zu ihr als Heilkunde. — Diese ist alsdann philosophisch, wenn blos die Macht der Vernunft im Menschen, über seine sinnlichen Gefühle durch einen sich selbst gegebenen Grundsatz Meister zu seyn, die Lebensweise bestimmt. Dagegen, wenn sie, diese Empfindungen zu erregen oder abzuwehren, die Hülfe außer sich in körperlichen Mitteln (der Apotheke oder der Chirurgie) sucht, sie blos empirisch und mechanisch ist.

Die Wärme, der Schlaf, die sorgfältige Pflege des nicht Kranken sind solche Verwöhnungen der Gemächlichkeit.

1. Ich kann, der Erfahrung an mir selbst gemäs, der Vorschrift nicht beystimmen: „man soll Kopf und Füße warm halten." Ich finde es dagegen gerathener beyde kalt zu halten (wozu die Russen auch die Brust zählen), gerade der Sorgfalt wegen, um mich nicht zu verkälten. — Es ist freylich gemächlicher, im laulichen Wasser sich die Füße zu waschen, als es zur Winterszeit mit beynahe eiskaltem zu thun; dafür aber entgeht man dem Uebel der Erschlaffung der Blutgefäße in so weit vom Herzen entlegenen Theilen; welches im Alter oft eine nicht mehr zu hebende Krankheit der Füße nach sich zieht. Den Bauch, vornemlich bey kalter Witterung, warm zu halten, möchte eher zur diätetischen Vorschrift, statt der Gemächlichkeit gehören, weil er Gedärme in sich schließt, die einen langen Gang hindurch einen nicht-flüssigen Stoff forttreiben sollen, wozu der sogenannte Schmachtriemen (ein breites den Unterleib haltendes und die Muskeln desselben unterstützendes Band) bey Alten, aber eigentlich nicht der Wärme wegen, gehört.

2. Lange oder (wiederholentlich, durch Mittagsruhe) viel schlafen ist freylich eben so viel Ersparniß am Ungemache, was überhaupt das Leben im Wachen unvermeidlich bey sich führt, uud es ist wunderlich genug, sich ein langes Leben zu wünschen, um es größtentheils zu verschlafen. Aber das, worauf es hier eigentlich ankommt, dieses vermeynte Mittel des langen Lebens, die Gemächlichkeit, widerspricht sich in seiner Absicht selbst *); denn das wechselnde Erwachen und wieder Einschlummern in langen Winternächten, ist für das ganze Nervensystem lähmend, zermalmend und in täuschender Ruh

*) Die Gesundheitslehre sollte zum größten Theile auch als Pflichtenlehre dargestellt werden, wo das Leben mehr Würde erhalten und durch die Idee des Moralischen sehr gestärkt werden würde. Nicht der Nutzen einer Gesundheitsregel allein, sondern ihre Pflicht macht uns zum Kampfe mit den Uebeln des Lebens tauglich; wir sind den Stürmen des Lebens gewachsen, entsagen der Gemächlichkeit und gewöhnen uns an das muthige Bestehen von Mühseligkeiten. Das Leben muß

krafterschöpfend; mithin die Gemächlichkeit hier eine Ursache der Verkürzung des Lebens. — Das Bett ist das Nest einer Menge von Krankheiten.

3. Im Alter sich zu pflegen oder pflegen zu lassen, blos um seine Kräfte, durch die Vermeidung der Ungemächlichkeit (z. B. des Ausgehens in schlimmem Wetter,) oder überhaupt die Uebertragung der Arbeit an Andere, die man selbst verrichten könnte, zu schonen, so aber das Leben zu verlängern, diese Sorgfalt bewirkt gerade das Widerspiel, nemlich das frühe Altwerden und die Verkürzung des Lebens. — Auch daß sehr alt gewordene mehrentheils verehelichte *) Personen gewesen wären, möchte schwer zu beweisen seyn **). — In einigen Familien ist das Altwerden erblich, und die Paarung in einer solchen kann wohl einen Familienschlag dieser Art begründen. Es ist auch kein übles politisches

---

als eine fortwährende Uebungsschule angesehen werden, wodurch wir gegen alles, was uns betrifft, gestählt werden. Nicht der Genuß von Annehmlichkeiten, sondern die Ausbildung aller unserer Kräfte ist der Zweck unsers irdischen Daseyns. Hiermit verbinde man religiöse Ansichten, weil Gott nicht allein der Trägen aller Dinge ist, sondern auch der Gedanke an ihn uns Muth, Kraft und Trost in allen Lagen des Lebens einflößt.

D. Herausg.

*) Hierwider möchte ich doch die Beobachtung anführen, daß unverehelichte (oder jung verwittwete) alte Männer mehrentheils länger ein jugendliches Aussehen erhalten, als verehelichte, welches doch auf eine längere Lebensdauer zu deuten scheint. — Sollten wohl die letztern an ihren härteren Gesichtszügen den Zustand eines getragenen Jochs (davon conjugium), nämlich das frühere Altwerden verrathen, welches auf ein kürzeres Lebensziel hindeutet?

**) Ich habe mich bey Aufstellung dieses Grundsatzes blos durch die Erfahrung leiten lassen. Es stießen mir bey meinen Nachforschungen über das höchste Alter so viele Verheyrathete auf, daß ich dadurch zuerst aufmerksam gemacht wurde. Ich fand nemlich bey allen Alten (d. h. 120 — 160 Jährigen) durchaus gar keinen unverheirathet; ja sie hatten alle mehrmals und größtentheils noch in den letzten Jahren ihres Lebens geheirathet. Dieß allein bewog mich zu den Vermuthungen vom Einflusse der Zeugungskraft und des Ehestands aufs lange Leben, für die ich dann erst die theoretischen Gründe aufsuchte.

Hufeland.

Prinzip zu Beförderung der Ehen, das gepaarte Leben als ein langes Leben anzupreisen; obgleich die Erfahrung immer verhältnißweise nur wenig Beyspiele davon an die Hand giebt, von solchen, die neben einander vorzüglich alt geworden sind; aber die Frage ist hier nur vom physiologischen Grunde des Altwerdens, — wie es die Natur verfügt, nicht vom politischen, wie die Convenienz des Staats die öffentliche Meynung seiner Absicht gemäß gestimmt zu seyn verlangt. — Uebrigens ist das Philosophiren, ohne darum eben Philosoph zu seyn, auch ein Mittel der Abwehrung mancher unangenehmer Gefühle und doch zugleich Agitation des Gemüths, welches in seine Beschäftigung ein Interesse bringt, das von äußern Zufälligkeiten unabhängig und eben darum, obgleich nur als Spiel, dennoch kräftig, und inniglich ist und die Lebenskraft nicht stocken läßt. Dagegen Philosophie, die ihr Interesse am Ganzen des Endzwecks der Vernunft (der eine absolute Einheit ist) hat, ein Gefühl der Kraft bey sich führt, welches die körperlichen Schwächen des Alters in gewissem Maße durch vernünftige Schätzung des Werths des Lebens wohl vergüten kann. — Aber neu sich eröffnende Aussichten zu Erweiterung seiner Erkenntnisse, wenn sie auch gerade nicht zur Philosophie gehörten, leisten doch auch eben dasselbe, oder etwas dem Aehnliches; und, so fern der Mathematiker hieran ein unmittelbares Interesse (nicht als an einem Werkzeuge zu anderer Absicht) nimmt, so ist er in so fern auch Philosoph und genießt die Wohlthätigkeit einer solchen Erregungsart seiner Kräfte in einem verjüngten und ohne Erschöpfung verlängerten Leben.

Aber auch bloße Tändeleyen in einem sorgenfreyen Zustande leisten, als Surrogate, bey eingeschränkten Köpfen fast eben dasselbe, und, die mit Nichtsthun immer vollauf zu thun haben, werden gemeiniglich auch alt. — Ein sehr bejahrter Mann fand dabey ein großes Interesse, daß die vielen Stutzuhren in seinem Zimmer immer nach einander, keine mit der andern zugleich, schlagen mußten; welches ihn und den Uhrmacher den Tag über ge-

nug beschäftigte, und dem letztern zu verdienen gab. Ein Anderer fand in der Abfütterung und Kur seiner Sangvögel hinreichende Beschäftigung, um die Zeit zwischen seiner eigenen Abfütterung und dem Schlafe auszufüllen. Eine alte begüterte Frau fand diese Ausfüllung am Spinnrade, unter dabey eingemischten unbedeutenden Gesprächen, und klagte daher in ihrem sehr hohen Alter, gleich als über den Verlust einer guten Gesellschaft, daß, da sie nunmehr den Faden zwischen den Fingern nicht mehr fühlen könnte, sie vor langer Weile zu sterben Gefahr liefe.

Doch, damit mein Discurs über das lange Leben Ihnen nicht auch lange Weile machen und eben dadurch gefährlich werde, will ich der Sprachseligkeit, die man als einen Fehler des Alters zu belächeln, wenn gleich nicht zu schelten pflegt, hiemit Grenzen setzen.

1.

Von der Hypochondrie.

Die Schwäche, sich seinen krankhaften Gefühlen überhaupt, ohne ein bestimmtes Object, muthlos zu überlassen (mithin ohne den Versuch zu machen, über sie durch die Vernunft Meister zu werden, — die Grillenkrankheit (hypochondria vaga) *), welche gar keinen bestimmten Sitz im Körper hat und ein Geschöpf der Einbildungskraft ist, und daher auch die dichtende heißen könnte — wo der Patient alle Krankheiten, von denen er in Büchern lieset, an sich zu bemerken glaubt, ist das gerade Widerspiel jenes Vermögens des Gemüths, über seine krankhafte Gefühle Meister zu seyn, nemlich Verzagtheit, über Uebeln, welche Menschen zustoßen könnten, zu brüten, ohne, wenn sie kämen, ihnen widerstehen zu können; eine Art von Wahnsinn, welchem freylich wohl

---

*) Zum Unterschiede von der topischen (hypochondria intestinalis).

irgend ein Krankheitsstoff (Blähung oder Verstopfung) zum Grunde liegen mag, der aber nicht unmittelbar, wie er den Sinn afficirt, gefühlt, sondern als bevorstehendes Uebel von der dichtenden Einbildungskraft vorgespiegelt wird; wo dann der Selbstquäler (heautontimorumenos), statt sich selbst zu ermannen, vergeblich die Hülfe des Arztes aufruft, weil nur er selbst, durch die Diätetik seines Gedankenspiels, belästigende Vorstellungen, die sich unwillkührlich einfinden und zwar von Uebeln, wider die sich doch nichts veranstalten ließe, wenn sie sich wirklich einstellten, aufheben kann. — Von dem, der mit dieser Krankheit behaftet, und so lange er es ist, kann man nicht verlangen, er solle seiner krankhaften Gefühle durch den bloßen Vorsatz Meister werden; denn wenn er dieses könnte, so wäre er nicht hypochondrisch. Ein vernünftiger Mensch statuirt keine solche Hypochondrie, sondern, wenn ihn Beängstigungen anwandeln, die in Grillen, d. i. selbst ausgedachte Uebel ausschlagen wollen, so fragt er sich, ob ein Object derselben da sey. Findet er keines, welches gegründete Ursache zu dieser Beängstigung abgeben kann, oder sieht er ein, daß, wenn auch gleich ein solches wirklich wäre, doch dabey nichts zu thun möglich sey, um seine Wirkung abzuwenden, so geht er mit diesem Anspruche seines inneren Gefühls zur Tagesordnung, d. i. er läßt seine Beklommenheit (welche alsdann blos topisch ist) an ihrer Stelle liegen (als ob sie ihn nichts angienge) und richtet seine Aufmerksamkeit auf die Geschäfte, mit denen er zu thun hat.

Ich habe wegen meiner flachen und engen Brust, die für die Bewegung des Herzens und der Lunge wenig Spielraum läßt, eine natürliche Anlage zur Hypochondrie, welche in früheren Jahren bis an den Ueberdruß des Lebens gränzte. Aber die Ueberlegung, daß die Ursache dieser Herzbeklemmung vielleicht blos mechanisch und nicht zu heben sey, brachte es bald dahin, daß ich mich an sie gar nicht kehrte, und während dessen, daß ich mich in der Brust beklommen fühlte, im Kopf doch Ruhe und

Heiterkeit herrschte, die sich auch in der Gesellschaft, nicht nach abwechselnden Launen (wie hypochondrische pflegen), sondern absichtlich und natürlich mitzutheilen, nicht ermangelte. Und da man des Lebens mehr froh wird durch das, was man im freyen Gebrauche desselben **thut**, als was man **genießt**, so können Geistesarbeiten, eine andere Art von befördertem Lebensgefühl, den Hemmungen entgegengesetzt werden, welche blos den Körper angehen. Die Beklemmung ist mir geblieben; denn ihre Ursache liegt in meinem körperlichen Baue. Aber über ihren Einfluß auf meine Gedanken und Handlungen bin ich Meister geworden, durch Abkehrung der Aufmerksamkeit von diesem Gefühle, als ob es mich gar nicht angienge.

2.

Vom Schlafe.

Was die Türken, nach ihren Grundsätzen der Prädestination, über die Mäßigkeit sagen, daß nemlich im Anfange der Welt jedem Menschen die Portion zugemessen worden, wieviel er im Leben zu essen haben werde, und, wenn er sein beschieden Theil in großen Portionen verzehrt, er auf eine desto kürzere Zeit zu **essen**, mithin zu **seyn**, sich Rechnung machen könne; das kann in einer Diätetik, als **Kinderlehre** (denn im Genießen müssen auch Männer von Aerzten oft als Kinder behandelt werden), auch zur Regel dienen: nemlich daß jedem Menschen von Anbeginn her vom Verhängnisse seine Portion **Schlaf** zugemessen worden, und der, welcher von seiner Lebenszeit in Mannsjahren zu viel (über das Drittheil) dem Schlafen eingeräumt hat, sich nicht eine lange Zeit zu schlafen d. i. zu leben und alt zu werden, versprechen darf. — Wer dem Schlafe als süßem Genusse im Schlummern (der **Siesta** der Spanier) oder als Zeitkürzung (in langen Winternächten) vielmehr als ein Drittheil seiner Lebenszeit einräumt, oder ihm sich auch theilweise (mit Absätzen) nicht in einem Stück für jeden Tag, zumißt,

verrechnet sich sehr in Ansehung seines Lebensquantum, theils dem Grade, theils der Länge nach. — Da nun schwerlich ein Mensch wünschen wird, daß der Schlaf überhaupt gar nicht Bedürfniß für ihn wäre, (woraus doch wohl erhellet, daß er das lange Leben als eine lange Plage fühlt; von dem, so viel er verschlafen, eben so viel Mühseligkeit zu tragen er sich ersparet hat) so ist es gerathener, fürs Gefühl sowohl als für die Vernunft, dieses Genuß = und Thatleere Drittel ganz auf eine Seite zu bringen und es der unentbehrlichen Naturrestauration zu überlassen; doch mit einer genauen Abgemessenheit der Zeit, von wo an und wie lange sie dauern soll.

Es gehört unter die krankhaften Gefühle zu der bestimmten und gewohnten Zeit nicht schlafen, oder auch sich nicht wach halten zu können, vornemlich aber das erstere; in dieser Absicht sich zu Bette zu legen und doch schlaflos zu liegen. — Sich alle Gedanken aus dem Kopfe zu schlagen, ist zwar der gewöhnliche Rath, den der Arzt giebt; aber sie, oder andere an ihre Stelle, kommen wieder und erhalten wach. Es ist kein anderer diätetischer Rath, als beym inneren Wahrnehmen oder Bewußtwerden irgend eines sich regenden Gedankens, die Aufmerksamkeit davon sofort abzuwenden (gleich als ob man mit geschlossenen Augen diese auf eine andere Seite kehrte), wo dann durch das Abbrechen jedes Gedankens, den man inne wird, allmählig eine Verwirrung der Vorstellungen entspringt, dadurch das Bewußtseyn seiner körperlichen (äußeren) Lage aufgehoben wird und eine ganz verschiedene Ordnung, nemlich ein unwillkührliches Spiel der Einbildungskraft (das im gesunden Zustande der Traum ist) eintritt, in welchem, durch ein bewundernswürdiges Kunststück der thierischen Organisation, der Körper für die animalischen Bewegungen abgespannt, für die Vitalbewegung aber innigst agitirt wird und zwar durch

Träume, die, wenn wir uns gleich derselben im Erwachen nicht erinnern, gleichwohl nicht haben ausbleiben können, weil sonst bey gänzlicher Ermangelung derselben, wenn die Nervenkraft, die vom Gehirn, dem Sitze der Vorstellungen, ausgeht, nicht mit der Muskelkraft der Eingeweide vereinigt wirkte, das Leben sich nicht einen Augenblick erhalten könnte. Daher träumen vermuthlich alle Thiere, wenn sie schlafen.

Jedermann aber, der sich zu Bette und in Bereitschaft zu schlafen gelegt hat, wird bisweilen, bey aller obgedachten Ablenkung seiner Gedanken, doch nicht zum Einschlafen kommen können. In diesem Falle wird er im Gehirn etwas Spastisches (Krampfartiges) fühlen, welches auch mit der Beobachtung gut zusammenhängt, daß ein Mensch gleich nach dem Erwachen etwa $\frac{1}{2}$ Zoll länger sey, als wenn er sogar im Bette geblieben und dabey nur gewacht hätte. — Da Schlaflosigkeit ein Fehler des schwächlichen Alters und die linke Seite überhaupt genommen die schwächere ist *), so fühlte ich seit etwa einem Jahre diese krampfigten Anwandelungen und sehr empfindli=

---

*) Es ist ein ganz unrichtiges Vorgeben, daß, was die Stärke im Gebrauche seiner äußern Gliedmaßen betrifft, es bloß auf die Uebung und wie man frühe gewöhnt worden, ankomme, welche von beyden Seiten des Körpers die stärkere oder schwächere seyn solle; ob im Gefechte mit dem rechten oder linken Arm der Säbel geführt, ob sich der Reiter im Steigbügel stehend von der rechten zur linken oder umgekehrt aufs Pferd schwinge u. d. gl. Die Erfahrung lehrt aber, daß, wer sich am linken Fuße das Maas für seine Schuhe nehmen läßt, wenn der Schuh dem linken genau anpaßt, er für den rechten zu enge sey, ohne daß man die Schuld davon den Eltern geben kann, die ihre Kinder nicht besser belehrt hätten; so wie der Vorzug der rechten Seite vor der linken auch daran zu sehen ist, daß der, welcher über einen etwas tiefen Graben schreiten will, den linken Fuß ansetzt und mit dem rechten überschreitet; widrigenfalls er in den Graben zu fallen Gefahr läuft. Daß der preußische Infanterist geübt wird, mit dem linken Fuße anzutreten, widerlegt jenen Satz nicht, sondern bestätigt ihn vielmehr; denn er setzt diesen voran, gleich als auf ein Hypomochlium, um mit der rechten Seite den Schwung des Angriffs zu machen, welchen er mit der rechten gegen die linke verrichtet.

chen Reize dieser Art (ob zwar nicht wirkliche und sichtbare Bewegungen der darauf afficirten Gliedmaßen als Krämpfe), die ich nach der Beschreibung Anderer für gichtische Zufälle halten und dafür einen Arzt suchen mußte. Nun aber, aus Ungeduld, am Schlafen mich gehindert zu fühlen, griff ich bald zu meinem stoischen Mittel, meine Gedanken mit Anstrengung auf irgend ein von mir gewähltes gleichgültiges Object, was es auch sey, (z. B. auf den viele Nebenvorstellungen enthaltenden Namen Cicero) zu heften; mithin die Aufmerksamkeit von jener Empfindung abzulenken; dadurch diese dann, und zwar schleunig, stumpf wurden und so die Schläfrigkeit sie überwog, und dieses kann ich jederzeit, bey wiederkommenden Anfällen dieser Art in den kleinen Unterbrechungen des Nachtschlafs, mit gleich gutem Erfolg wiederholen. Daß aber dieses nicht etwa blos eingebildete Schmerzen waren, davon konnte mich die des andern Morgens früh sich zeigende glühende Röthe der Zehen des linken Fußes überzeugen. — Ich bin gewiß, daß viele gichtische Zufälle, wenn nur die Diät des Genusses nicht gar zu sehr dawider ist, ja Krämpfe und selbst epileptische Zufälle (nicht nur bey Weibern und Kindern, als die dergleichen Kraft des Vorsatzes nicht haben), auch wohl das für unheilbar verschriene Podagra bey jeder neuen Anwandlung desselben durch diese Festigkeit des Vorsatzes (seine Aufmerksamkeit von einem solchen Leiden abzuwenden) abgehalten und nach und nach gar gehoben werden könnte.

3.

Vom Essen und Trinken.

Im gesunden Zustande und in der Jugend ist es das Gerathenste in Ansehung des Genusses, der Zeit und Menge nach, blos den Appetit (Hunger und Durst) zu befragen; aber bey den mit dem Alter sich einfindenden Schwächen ist eine gewisse Angewohnheit einer geprüften und heilsam gefundenen Lebensart, nemlich wie man

es einen Tag gehalten hat, es eben so alle Tage zu halten, ein diätetischer Grundsatz, welcher dem langen Leben am günstigsten ist, doch unter der Bedingung, daß diese Abfütterung für den sich weigernden Appetit die gehörigen Ausnahmen mache. Dieser nemlich weigert im Alter die Quantität des Flüssigen (Suppen oder viel Wasser zu trinken) vornemlich dem männlichen Geschlecht; verlangt dagegen derbere Kost und anreizenderes Getränke (z. B. Wein), sowohl um die wurmförmige Bewegung der Gedärme (die unter allen Eingeweiden am meisten von der vita propria zu haben scheinen, weil sie, wenn sie noch warm aus dem Thiere gerissen und zerhauen werden, als Würmer kriechen, deren Arbeit man nicht blos fühlen, sondern sogar hören kann) zu befördern und zugleich solche Theile in den Blutumlauf zu bringen, die durch ihren Reiz das Geräder zur Blutbewegung im Umlaufe zu erhalten beförderlich sind.

Das Wasser braucht aber bey alten Leuten längere Zeit, um, ins Blut aufgenommen, den langen Gang seiner Absonderung von der Blutmasse durch die Nieren zur Harnblase zu machen, wenn es nicht dem Blute assimilirte Theile (dergleichen der Wein ist) und die einen Reiz der Blutgefäße zum Fortschaffen bey sich führen, in sich enthält; welcher letztere aber alsdann als Medicin gebraucht wird, dessen künstlicher Gebrauch eben darum eigentlich nicht zur Diätetik gehört. Der Anwandelung des Appetits zum Wassertrinken (dem Durste), welche großtentheils nur Angewohnheit ist, nicht sofort nachzugeben und ein hierüber genommener fester Vorsatz bringt diesen Reiz in das Maas des natürlichen Bedürfnisses, des den festen Speisen beyzugebenden Flüssigen, dessen Genuß in Menge im Alter selbst durch den Naturinstinkt geweigert wird. Man schläft auch nicht gut, wenigstens nicht tief bey dieser Wasserschwelgerey, weil die Blutwärme dadurch vermindert wird.

Es ist oft gefragt worden, ob, gleich wie in 24 Stunden nur Ein Schlaf, so auch in eben so viel Stunden nur

Eine Mahlzeit nach diätetischer Regel verwilligt werden könne, oder ob es nicht besser (gesunder) sey, dem Appetit am Mittagstische etwas abzubrechen, um dafür auch zu Nacht essen zu können. — Das erstere halte ich auch in den sogenannten besten Lebensjahren (dem Mittelalter) für zuträglicher; das letztere aber im späteren Alter; denn da das Stadium für die Operation der Gedärme zum Behuf der Verdauung im Alter ohne Zweifel langsamer abläuft, als in jüngeren Jahren, so kann man glauben, daß ein neues Pensum (in einer Abendmahlzeit) der Natur aufzugeben, indessen daß das erstere Stadium der Verdauung noch nicht abgelaufen ist, der Gesundheit nachtheilig werden müsse. — Auf solche Weiße kann man den Anreiz zum Abendessen, nach einer hinreichenden Sättigung des Mittags, für ein krankhaftes Gefühl halten, dessen man durch einen festen Vorsatz so Meister werden kann, daß auch die Anwandelung desselben nach gerade nicht mehr verspürt wird.

4.

Von dem krankhaften Gefühle aus der Unzeit im Denken.

Einem Gelehrten ist das Denken Nahrungsmittel, ohne welches, wenn er wach und allein ist, er nicht leben kann; jenes mag nun im Lernen (Bücherlesen) oder im Ausdenken (Nachsinnen und Erfinden) bestehen. Aber beym Essen oder Gehen sich zugleich angestrengt mit einem bestimmten Gedanken beschäftigen, Kopf und Magen oder Kopf und Füße mit zwey Arbeiten zugleich belästigen, davon bringt das eine Hypochondrie, das andere Schwindel hervor. Um also dieses krankhaften Zustandes durch Diätetik Meister zu seyn, wird nichts weiter erfordert, als die mechanische Beschäftigung des Magens, oder der Füße, mit der geistigen des Denkens wechseln zu lassen und während dieser (der Restauration gewidmeten) Zeit das absichtliche Denken zu hemmen und

dem (dem mechanischen ähnlichen) freyen Spiele der Einbildungskraft den Lauf zu lassen; wozu aber bey einem Studirenden ein allgemein gefaßter und fester Vorsatz der Diät im Denken erfordert wird *).

Es finden sich krankhafte Gefühle ein, wenn man in einer Mahlzeit ohne Gesellschaft sich zugleich mit Bücherlesen oder Nachdenken beschäftigt, weil die Lebenskraft durch Kopfarbeit von dem Magen, den man belästigt, abgeleitet wird. Eben so, wenn dieses Nachdenken mit der krafterschöpfenden Arbeit der Füße (im Promeniren) **) verbunden wird. (Man kann das Lucubriren noch hinzufügen, wenn es ungewöhnlich ist). Indessen sind die

*) Wechsel in Geistesbeschäftigungen soll Erholung seyn; die Bildung keines Vermögens unsers Geistes soll vernachlässigt werden. Von dem strengen abgezogenen Nachdenken gehe man zu Geschichtsgegenständen und von diesen zu Beschäftigungen mit der Einbildungskraft über. Beym abstrakten Denken beschäftigt man vorzüglich die Vernunft und den Verstand, bey der Geschichte sowohl den Verstand als das Gedächtniß und beym Lesen von Dichterwerken die Einblildungskraft und die Vernunft. Dieser Wechsel erquickt den Geist, schützt ihn gegen einseitige Ausbildung und Ansichten und wir kommen der Ermattung und dem Ueberdrusse zuvor und begleiten alle Gebilde des Geistes mit neuer Kraft und frischem Muthe. Der Mensch versteinert sich gleichsam, wenn er sich immerfort mit bloßen Abstraktionen abgiebt, entzieht sich die Frische des Geistes und bringt sich selbst um das immer rege Streben nach allseitiger Wahrheit. Die Diät im Denken erfordert also einen verständigen Wechsel in den Gegenständen desselben, sowohl um der Gesundheit als um der muthigen Kraft willen.

D. Herausg.

**) Studirende können es schwerlich unterlassen, in einsamen Spaziergängen sich mit Nachdenken selbst und allein zu unterhalten. Ich habe es aber an mir gefunden und auch von Andern, die ich darum befrug, gehört, daß das angestrengte Denken im Gehen geschwinde matt macht, dagegen, wenn man sich dem freyen Spiele der Einbildungskraft überläßt, die Motion restaurirend ist. Noch mehr geschieht dieses, wenn bey dieser mit Nachdenken verbunden Bewegung zugleich Unterredung mit einem Andern gehalten wird, so, daß man sich bald genöthigt sieht, das Spiel seiner Gedanken sitzend fortzusetzen. — Das Spatzieren im Freyen hat gerade die Absicht, durch den Wechsel der Gegenstände seine Aufmerksamkeit auf jeden einzelnen abzuspannen.

krankhaften Gefühle aus diesen unzeitig (inuita Minerva) vorgenommenen Geistesarbeiten noch nicht von der Art, daß sie sich unmittelbar durch den bloßen Vorsatz augenblicklich, sondern allein durch Entwöhnung, vermöge eines entgegengesetzten Prinzips, nach und nach heben lassen und von den ersteren soll hier nur geredet werden.

5.

Von der Hebung und Verhütung krankhafter Zufälle durch den Vorsatz im Athemziehen.

Ich war vor wenigen Jahren noch dann und wann vom Schnupfen und Husten heimgesucht, welche beyde Zufälle mir desto ungelegener waren, als sie sich bisweilen beym Schlafengehen zutrugen. Gleichsam entrüstet über diese Störung des Nachtschlafs entschloß ich mich, was den ersteren Zufall betrifft, mit festgeschlossenen Lippen durchaus die Luft durch die Nase zu ziehen, welches mir anfangs nur mit einem schwachen Pfeifen, und da ich nicht absetzte, oder nachließ, immer mit stärkerem, zuletzt mit vollem und freyem Luftzuge gelang, es durch die Nase zu Stande zu bringen, darüber ich dann sofort einschlief. — Was dieß gleichsam convulsivische und mit dazwischen vorfallendem Einathmen (nicht wie beym Lachen ein continuirtes stoßweise erschallendes) Ausathmen, den Husten, betrifft, vornemlich den, welchen der gemeine Mann in England den Altmannshusten (im Bette liegend) nennt, so war es mir um so mehr ungelegen, da er sich bisweilen bald nach der Erwärmung im Bette einstellte und das Einschlafen verzögerte. Dieses Husten, welches durch den Reiz der mit offenem Munde eingeathmeten Luft auf den Luftröhrenkopf erregt wird *), nun zu hem-

*) Sollte auch nicht die atmosphärische Luft, wenn sie durch die Eustaschische Röhre (also bey geschlossenen Lippen) circulirt, dadurch, daß sie auf diesem dem Gehirne nahe liegenden Umwe-

men, bedurfte es einer nicht mechanischen (pharmacevtischen), sondern nur unmittelbaren Gemüthsoperation: nem-

---

ge Sauerstoff absetzt, das erquickende Gefühl gestärkter Lebensorgane bewirken, welches dem ähnlich ist, als ob man Luft **trinke**; wobey diese, ob sie zwar keinen Geruch hat, doch die Geruchsnerven und die denselben nahe liegenden einsaugenden Gefäße stärkt? Bey manchem Wetter findet sich dieses Erquickliche des Genusses der Luft nicht; bey anderem ist es eine wahre Annehmlichkeit, sie auf seiner Wanderung mit langen Zügen zu trinken, welches das Einathmen mit offenem Munde nicht bewährt. — — Das ist aber von der größten diätetischen Wichtigkeit, den Athemzug durch die Nase bey geschlossenen Lippen sich so zur Gewohnheit zu machen, daß er selbst im tiefsten Schlafe nicht anders verrichtet wird und man sogleich aufwacht, so bald er mit offenem Munde geschieht, und dadurch gleichsam aufgeschreckt wird; wie ich das anfänglich, ehe es mir zur Gewohnheit wurde, auf solche Weiße zu athmen, bisweilen erfuhr. — Wenn man genöthigt ist, stark oder bergan zu schreiten, so gehört größere Stärke des Vorsatzes dazu, von jener Regel nicht abzuweichen und eher seine Schritte zu mäßigen, als von ihr eine Ausnahme zu machen; ingleichen, wenn es um starke Motion zu thun ist, die etwa ein Erzieher seinen Zöglingen geben will, daß dieser sie ihre Bewegung lieber stumm, als mit öfterer Einathmung durch den Mund machen lasse. Meine jungen Freunde (ehemalige Zuhörer) haben diese diätetische Maxime als probat und heilsam gepriesen und sie nicht unter die Kleinigkeiten gezählt, weil sie bloßes Hausmittel ist, das den Arzt entbehrlich macht. — Merkwürdig ist noch, daß, da es scheint, beym lange fortgesetzten **Sprechen**, geschehe das **Einathmen** auch durch den so oft geöffneten Mund, mithin jene Regel werde da doch ohne Schaden überschritten, es sich wirklich nicht so verhält; denn es geschieht doch auch durch die **Nase**. Denn wäre diese zu der Zeit verstopft, so würde man von dem Redner sagen, er spreche durch die Nase (ein sehr widriger Laut), indem er wirklich nicht durch die Nase spräche, und umgekehrt, er spreche nicht durch die Nase, indem er wirklich durch die Nase spricht, wie es Hr. Hofrath **Lichtenberg** launig und richtig bemerkt. — Das ist auch der Grund, warum der, welcher lange und laut spricht (Vorleser oder Prediger), es ohne Rauhigkeit der Kehle eine Stunde lang wohl aushalten kann; weil nemlich sein **Athemziehen** eigentlich durch die Nase, nicht durch den Mund geschieht, als durch welchen nur das **Ausathmen** verrichtet wird. — Ein Nebenvortheil dieser Angewohnheit des Athemzuges mit beständig geschlossenen Lippen, wenn man für sich allein wenigstens nicht im Discurs begriffen ist, ist der, daß die sich immer absondernde und den Schlund befeuchtende **Saliva** hierbey zugleich als Verdauungsmittel (stomachale), vielleicht auch (verschluckt) als Abführungsmittel wirkt, wenn man fest genug entschlossen ist, sie nicht durch üble Angewohnheit zu verschwenden.

lich die Aufmerksamkeit auf diesen Reiz dadurch ganz abzulehnen, daß sie mit Anstrengung auf irgend ein Object (wie oben bey krampfhaften Zufällen) gerichtet und dadurch das Ausstoßen der Luft gehemmet wurde, welches mir, wie ich es deutlich fühlete, das Blut ins Gesicht trieb, wobey aber der durch denselben Reiz erregte flüssige Speichel (saliva) die Wirkung dieses Reizes, nemlich die Ausstoßung der Luft, verhinderte und ein Herunterschlucken dieser Feuchtigkeit bewirkte. — — Eine Gemüthsoperation, zu der ein recht großer Grad des festen Vorsatzes erforderlich, der aber darum auch desto wohlthätiger ist. *)

---

*) Einen Vorsatz fassen ist der Endschluß, etwas zu thun oder zu unterlassen. Der Mensch sollte mehr Vorsätze fassen, welche Gutes zur Absicht haben, als es jetzt nur zu oft der Fall ist; er würde dadurch Charakterfestigkeit bekommen und des Glücks würde mehr seyn auf dieser Erde. Was man sich vorsetzt, das muß reiflich überlegt werden. Nach allseitiger Betrachtung suche man es auszuführen und weiche und wanke nicht im Guten Der Wille muß fest seyn in dem, was die Vernunft beschließt oder der Verstand räth und man gewinnt durch diese Festigkeit und Beharrlichkeit an Entschlossenheit und Kraft und das, was wir öfterer selbst mit Mühe thun, wird uns leicht und zur Gewohnheit. Der Vorsatz ist also die feste und muthige Entschlossenheit, etwas zur Wirklichkeit zu bringen, was für uns entweder Pflicht oder vortheilhaft ist. Man beharre bey seinen guten Vorsätzen und spare weder Mühe noch Zeit zu ihrer Verwirklichung und das Schwierigste wird alsdann leicht. Wir scheuen kein Opfer, weichen vor keiner Anstrengung zurück und erreichen das vorgesteckte Ziel. Muthig und beharrlich das Gute und Zweckmäßige gewollt und die gewünschte That tritt in die Wirklichkeit ein. Ein besonnener Verstand und ein eisenfester Wille bewirken Wunderdinge und wir können uns das Zeugniß geben, daß wir nicht umsonst leben. Durch kräftige Einschärfung der Pflichtgebote und durch Begeisterung für Wahrheit und Recht bewirken wir stets Großes und Herrliches. Der Wille unterwirft sich freudig der Vernunft und die Zeit und die Beharrlichkeit siegen über alle Hindernisse. D. Herausg.

6.
Von den Folgen dieser Angewohnheit des Athemziehens mit geschlossenen Lippen.

Die unmittelbare Folge davon ist, daß sie auch im Schlafe fortwährt und ich sogleich aus dem Schlafe aufgeschreckt werde, wenn ich zufälligerweise die Lippen öffne und ein Athemzug durch den Mund geschieht; woraus man sieht, daß der Schlaf, und mit ihm der Traum, nicht eine so gänzliche Abwesenheit von dem Zustande des Wachenden ist, daß sich nicht auch eine Aufmerksamkeit auf seine Lage in jenem Zustande mit einmische; wie man denn dieses auch daraus abnehmen kann, daß die, welche sich des Abends vorher vorgenommen haben, früher als gewöhnlich (etwa zu einer Spazierfahrt) aufzustehen, auch früher erwachen, indem sie vermuthlich durch die Stadtuhren aufgeweckt worden, die sie also auch mitten im Schlaf haben hören und darauf Acht geben müssen. Die mittelbare Folge dieser löblichen Angewöhnung ist, daß das unwillkührliche abgenöthigte Husten, (nicht das Aufhusten eines Schleims als beabsichtigter Auswurf) in beyderley Zustande verhütet und so durch die bloße Macht des Vorsatzes eine Krankheit verhütet wird. — — Ich habe sogar gefunden, daß, da mich nach ausgelöschtem Licht (und eben zu Bette gelegt) auf einmal ein starker Durst anwandelte, den mit Wassertrinken zu löschen ich im Finstern hätte in eine andere Stube gehen und durch Herumtappen das Wassergeschirr suchen müssen, ich darauf fiel, verschiedene und starke Athemzüge mit Erhebung der Brust zu thun und gleichsam Luft durch die Nase zu trinken, wodurch der Durst in wenig Secunden völlig gelöscht war. Es war ein krankhafter Reiz, der durch einen Gegenreiz gehoben ward.

Beschluß.

Krankhafte Zufälle, in Ansehung deren das Gemüth das Vermögen besitzt, des Gefühls derselben durch den

bloßen standhaften Willen des Menschen als einer Obermacht des vernünftigen Thieres Meister werden zu können, sind alle von der spastischen (krampfhaften) Art; man kann aber nicht umgekehrt sagen, daß alle von dieser Art durch den bloßen festen Vorsatz gehemmet oder gehoben werden können. — Denn Einige derselben sind von der Beschaffenheit, daß die Versuche, sie der Kraft des Vorsatzes zu unterwerfen, das krampfhafte Leiden vielmehr noch verstärken; wie es der Fall mit mir selber ist, da diejenige Krankheit, welche vor etwa einem Jahr in der Kopenhagener Zeitung als „epidemischer, mit Kopfbedrückung verbundener Catharr" beschrieben wurde *) (bey mir aber wohl ein Jahr älter, aber doch von ähnlicher Empfindung ist), mich für eigene Kopfarbeiten gleichsam desorganisirt, wenigstens geschwächt und stumpf gemacht hat, und, da sich diese Bedrückung auf die natürliche Schwäche des Alters geworfen hat, wohl nicht anders als mit dem Leben zugleich aufhören wird.

Die krankhafte Beschaffenheit des Patienten, die das Denken, in so fern es ein Festhalten eines Begriffs (der Einheit des Bewußtseyns verbundener Vorstellungen) ist, begleitet und erschwert, bringt das Gefühl eines spastischen Zustandes des Organs des Denkens (des Gehirns) als eines Drucks hervor, der zwar das Denken und Nachdenken selbst, ingleichen das Gedächtniß in Ansehung des ehedem Gedachten, eigentlich nicht schwächt, aber im Vortrage (dem mündlichen oder schriftlichen) das feste Zusammenhalten der Vorstellungen in ihrer Zeitfolge wider Zerstreuung sichern soll, bewirkt selbst einen unwillkührlichen spastischen Zustand des Gehirns, als ein Unvermögen, bey dem Wechsel der auf einander folgenden Vorstellungen die Einheit des Bewußtseyns derselben zu erhalten. Daher begegnet es mir, daß, wenn ich, wie es in jeder Rede jederzeit geschieht, zuerst zu dem, was ich sagen will, (den Hörer

*) Ich halte sie für eine Gicht, die sich zum Theil aufs Gehirn geworfen hat.

oder Leser) vorbereite, ihm den Gegenstand, wohin ich gehen will, in der Aussicht, dann ihn auch auf das, wovon ich ausgegangen bin, zurückgewiesen habe (ohne welche zwey Hinweisungen kein Zusammenhang der Rede statt findet) und ich nun das letztere mit dem ersteren verknüpfen soll, ich auf einmal meinen Zuhörer oder (stillschweigend mich selbst) fragen muß: wo war ich doch? Wovon ging ich aus? welcher Fehler nicht sowohl ein Fehler des Geistes, auch nicht des Gedächtnisses allein, sondern der Geistesgegenwart (im Verknüpfen) d. i. eine unwillkührliche Zerstreuung und ein sehr peinigender Fehler ist, dem man zwar in Schriften (zumal den philosophischen, weil man da nicht immer so leicht zurücksehen kann, von wo man ausging) mühsam vorbeugen, ob zwar mit aller Mühe nie völlig verhüten kann.

Mit dem Mathematiker, der seine Begriffe, oder die Stellvertreter derselben (Größen- und Zahlenzeichen), in der Anschauung vor sich hinstellen und daß, so weit er gegangen ist, alles richtig sey, versichert seyn kann, ist es anders bewandt, als mit dem Arbeiter im Fache der, vornemlich reinen, Philosophie (Logik und Metaphysik), der seinen Gegenstand in der Luft vor sich schwebend erhalten muß, und ihn nicht bloß theilweise, sondern jederzeit zugleich in einem Ganzen des Systems (d. r. V.) sich darstellen und prüfen muß. Daher es eben nicht zu verwundern ist, wenn ein Metaphysiker eher invalid wird, als der Studierende in einem anderen Fache, ingleichen als Geschäftsphilosophen; indessen daß es doch Einige derer geben muß, die sich jenem ganz widmen, weil ohne Metaphysik überhaupt es gar keine Philosophie geben könnte.

Hieraus ist auch zu erklären, wie jemand für sein Alter gesund zu seyn sich rühmen kann, ob er zwar in Ansehung gewisser ihm obliegenden Geschäfte sich in die Krankenliste mußte einschreiben lassen; denn weil das Unvermögen zugleich den Gebrauch und mit diesem auch den Verbrauch und die Erschöpfung der Lebenskraft abhält, und er gleichsam nur in einer niedri-

geren Stufe (als vegetirendes Wesen) zu leben gesteht, nemlich essen, gehen und schlafen zu können, was für seine animalische Existenz gesund, für die bürgerliche (zu öffentlichen Geschäften verpflichteten) Existenz aber krank, d. i. invalid, heißt; so widerspricht sich dieser Candidat des Todes hiemit gar nicht.

Dahin führt die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern, daß man endlich unter den Lebenden nur so geduldet wird, welches eben nicht die ergötzlichste Lage ist *).

Hieran aber habe ich selber Schuld. Denn warum will ich auch der hinanstrebenden jüngeren Welt nicht Platz machen und, um zu leben mir, den gewöhnten Genuß des Lebens schmälern; warum ein schwächliches Leben durch Entsagungen in ungewöhnliche Länge ziehen, die Sterbelisten, in denen doch auf den Zuschnitt der von Natur Schwächeren und ihre muthmaßliche Lebensdauer mit gerechnet ist, durch mein Beyspiel in Verwirrung bringen, und das alles, was man sonst Schicksal nannte, (dem man sich demüthig und andächtig unterwarf) dem eigenen festen Vorsatze unterwerfen, welcher doch schwerlich zur allgemeinen diätetischen Regel, nach welcher die Vernunft unmittelbar Heilkraft ausübt, aufgenommen werden, und die therapevtischen Formeln der Officin jemals verdrängen wird?

*) Dieß Resultat, so wenig tröstlich es ist, ist vollkommen richtig, sobald wir an das, was der Mensch im vollkommenen Sinne ist, und seyn soll, denken. Aber selbst das Beyspiel des würdigen Herrn Verfassers giebt ja einen sprechenden Beweis, was der Mensch auch im Alter noch für Andere seyn kann, wenn die Vernunft immer, wie hier, seine oberste Gesetzgeberin war. Und gesetzt auch, es fehlte ganz an dieser objectiven und bürgerlichen Existenz, sind uns nicht auch die Rudera eines schönen oder großen Gebäudes heilig und schätzbar? Dienen sie uns nicht als Denkzeichen des Vergangenen, als Winke der Zukunft, als Lehre und Beyspiel? Hufeland.

Nachschrift.

Den Verfasser der Kunst das menschliche (auch besonders das literärische) Leben zu verlängern, darf ich also wohl auffordern, daß er wohlwollend auch darauf bedacht sey, die Augen der Leser (vornemlich der jetzt großen Zahl der Leserinnen, die den Uebelstand der Brille noch härter fühlen dürften) in Schutz zu nehmen, auf welche jetzt aus elender Ziererey der Buchdrucker, (denn Buchstaben haben doch als Mahlerey schlechterdings nichts Schönes an sich) von allen Seiten Jagd gemacht wird; damit nicht, so wie in Marocko, durch weiße Uebertünchung aller Häuser ein großer Theil der Einwohner der Stadt blind ist, dieses Uebel aus ähnlicher Ursache auch bey uns einreisse, vielmehr die Buchdrucker desfalls unter Polizeygesetze gebracht werden. — Die jetzige Mode will es dagegen anders, nemlich:

1. Nicht mit schwarzer, sondern grauer Tinte, (weil es sanfter und lieblicher auf schönem weißen Papiere absteche) zu drucken.

2. Mit Didotschen Lettern, von schmalen Füssen, nicht mit Breitkopfschen, die ihrem Namen Buchstaben (gleichsam bücherner Stäbe zum Feststehen) besser entsprechen würden.

3. Mit lateinischer (wohl gar Cursiv-) Schrift ein Werk teutschen Inhalts, von welcher Breitkopf mit Grunde sagte, daß niemand das Lesen derselben für seine Augen so lange aushalte, als mit der teutschen.

4. Mit so kleiner Schrift als nur möglich, damit für die unten etwa beyzufügenden Noten noch kleinere (dem Auge noch knapper angemessene) leserlich bleibe *).

---

*) Ich stimme in diese Klage des verehrten Verfassers ganz mit ein, und bin überzeugt, daß der größte Theil der jetzt so auffallend häufiger werdenden Augenschwächen schon an und für sich in dem weit häufigern Lesen (besonders dem geschwind Lesen, was jetzt wegen der weit häufigern Zeitungen, Journale und Flugschriften weit gewöhnlicher ist, und die Augen unglaublich angreift) zu suchen sey, und dadurch auch unbeschreib-

Diesem Unwesen zu steuern, schlage ich vor, den Druck der Berliner Monatsschrift (nach Text und Noten)

---

lich vermehrt wird, daß man beym Drucke die Rücksicht auf die Augen immer mehr vernachlässigt, da sie vielmehr, weil nun einmal das Lesen zum allgemeinen Bedürfniße geworden ist, vermehrt werden sollte.

Auch ich glaube, daß dabey die den Augen nachtheiligsten Fehler dadurch begangen werden, wenn man auf zu weißes oder gar glänzendes Papier, mit grauer Schwärze, mit zu kleinen, oder mit zu zarten, zu wenig Körper habenden, Lettern druckt; und ich mache es daher jedem Autor, Verleger und Drucker zur heiligen Pflicht, das Augenwohl ihrer Leser künftig besser zu bedenken. Besonders ist die blasse Farbe der Buchstaben äußerst nachtheilig, und es ist unverzeihlich, daß es die Drucker so häufig aus elender Gewinnsucht oder Bequemlichkeit darinnen fehlen lassen.

Was aber die lateinischen Lettern als Augenverderber betrifft, so bitte ich um Erlaubniß, darinnen andrer Meynung zu seyn, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Daß diese Lettern an und für sich den Augen nicht nachtheiliger sind, als unsre teutschen, erhellt daraus, weil sonst in England, Frankreich und andern Ländern, wo man sich ihrer bedient, die Augenfehler häufiger seyn müßten, als bey uns, welches aber nicht der Fall ist.

2. Wenn sie also einen Teutschen, der gewohnt ist, teutsch zu lesen, etwas mehr anzugreifen scheinen, so liegt die Ursache blos darin, weil er sie nicht gewohnt ist und das Angreifende verliert sich, sobald er sich daran gewöhnt hat, und fällt ganz weg, wenn wir gleich von Jugend auf an diese Lettern gewöhnt werden.

3. Daß diese Lettern, wenn sie klein oder mager sind, die Augen angreifen, ist wahr, aber dasselbe gilt auch von den teutschen, und ich halte es daher für äußerst nöthig, bey der lateinischen Schrift größere oder fettere Typen zu nehmen; welches auch der einzige Grund war, warum ich sie bey der Macrobiotik von dieser Beschaffenheit wählete, ohnerachtet man hie und da darin einen Grund zum Tadel gefunden hat, (ein Beweis, daß man gerade dann, wenn man fürs Publikum sorgt, am meisten verkannt werden kann).

Ich finde also keinen medicinischen Gegengrund, der mich von ihrem Gebrauch abhalten sollte; vieles aber, was mir ihren Gebrauch anrieth und mich dahin gebracht hat, sie fast durchgängig zu wählen. Zuerst nemlich glaube ich, daß unsere Literatur und Sprache dann ungleich mehr Eingang in andere Länder finden wird, wenn wir lateinisch drucken; denn viele Ausländer schreckt schon das Fremde und Unverständliche der Typen ab, und man wird sich gewiß schwerer zur Erlernung einer Sprache entschließen, wenn man selbst erst die Form der Lettern studieren muß. Ich glaube daher, es würde ungemein viel zur literarischen Verbindung Europens, und zur Beförderung der allgemeinen Gelehrten Republik beytragen, wenn wir

zum Muster zu nehmen; denn, man mag, welches Stück man will, in die Hand nehmen, so wird man die durch obige Leserey angegriffene Augen durch Ansicht des letzteren merklich gestärkt fühlen *).

---

uns endlich eben der Typen bedienten, die die aufgeklärtesten Nationen angenommen haben, und ich glaube, es muß am Ende dahin kommen. England, selbst Italien bedienten sich ja noch bis zu Anfange dieses Jahrhunderts unserer Mönchsschrift, und haben sie dennoch ganz verlassen, welches zugleich beweißt, daß wir nicht einmal teutsche Originalität daran finden können. — Dazu kommt nun noch der Grund, daß bey scientifischen, besonders medicinischen Büchern, wo viel lateinische Termini technici vorkommen, ein großer Uebelstand fürs Auge entsteht, wenn die teutsche Schrift alle Augenblicke durch lateinische unterbrochen wird, oder dadurch ein noch schlimmeres Uebel bewirkt wird, daß man diese Termini technici ins Teutsche übersetzt, wodurch sie nun vollends den Ausländern ganz und selbst den Teutschen aus einer andern Provinz zum Theil unverständlich werden, und sie wirklich den Vorzug verlieren, Termini technici zu seyn.

Ich gebe zu, daß manche ungeübte Leser für jetzt lateinische Lettern ungern, ja wohl gar nicht lesen; dieß gilt aber nicht von scientifischen Schriften. Für die niedern Klassen muß man noch teutsche Lettern gebrauchen, bey allen gebildeten Ständen beyderley Geschlechts ist das aber schon jetzt nicht mehr nöthig.

Hufeland.

*) Unter den krankhaften Zufällen der Augen (nicht eigentlichen Augenkrankheiten) habe ich die Erfahrung von einem, der mir zuerst in meinen Vierzigerjahren einmal, später hin, mit Zwischenräumen von einigen Jahren, dann und wann, jetzt aber in einem Jahre etlichemal begegnet ist, gemacht; wo das Phänomen darin besteht, daß auf dem Blatt, welches ich lese, auf einmal alle Buchstaben verwirrt und durch eine gewisse über dasselbe verbreitete Helligkeit vermischt und ganz unleserlich werden: ein Zustand, der nicht über 6 Minuten dauert, der einem Prediger, welcher seine Predigt vom Blatte zu lesen gewohnt ist, sehr gefährlich seyn dürfte, von mir aber in meinem Auditorium der Logik oder Metaphysik, wo nach gehöriger Vorbereitung im freyen Vortrage (aus dem Kopfe) geredet werden kann, nichts als die Besorgniß entsprang, es möchte dieser Zufall der Vorbote vom Erblinden seyn; worüber ich gleichwohl jetzt beruhigt bin, da ich bey diesem jetzt öfterer als sonst sich ereignenden Zufalle an meinem Einen gesunden Auge (denn das linke hat das Sehen seit etwa 5 Jahren verlohren) nicht den mindesten Abgang an Klarheit verspühre. — Zufälligerweise kam ich darauf, wenn sich jenes Phänomen ereignete, meine Augen zu schließen, ja um noch besser das äussere Licht abzuhalten, meine Hand darüber zu legen, und dann sahe ich eine hellweiße, wie mit Phosphor im Finstern auf einem Blatt verzeichnete Figur, ähnlich der, wie das letzte Vier-

Kant's Gedanken über Mysticismus und Schwärmerey.

In unsern Tagen herrscht eine Krankheit, welche dem freyen Gebrauche der Vernunft in religiösen Dingen das Garaus zu machen sucht, und welche sich in Teutschland seit den großen Ereignissen des J. 1813. auf eine schnelle Art verbreitet hat. Dies ist der Mysticismus, der Unduldsamkeit mit Anmaßung verbindet und in den Mantel der Frömmeley gehüllt, alles freye Forschen verlästert. Wäre nicht die neue Revolution in Frankreich (d. 27—29. July 1830) ausgebrochen und hätte sie nicht den Geistern eine andere Richtung gegeben, so würde es bald nicht an Ketzertribunalen gebrochen haben; an gutem Willen hierzu gebrach es nicht, nur fehlte es zur Ausführung seiner Absichten an Gewalt. Um dieser bösartigen Verirrung nach Kräften zu steuern, mag auch **Kant** sein gewichtiges Wort sprechen.

Der Mysticismus hat die Maxime der Ungültigkeit einer zu oberst gesetzgebenden Vernunft. Wer also die Regel hat, es sey noch etwas über die Vernunft, dem

---

tel im Kalender vorgestellt wird, doch mit einem auf der converen Seite ausgezackten Rande, welche allmählig an Helligkeit verlohr und in obengenannter Zeit verschwand. Ich möchte wohl wissen, ob diese Beobachtung auch von Andern gemacht und wie diese Erscheinung, die wohl eigentlich nicht in den Augen, — als bey deren Bewegung dies Bild nicht zugleich mit bewegt, sondern immer an derselben Stelle gesehen wird — sondern im Sensorium commune ihren Sitz haben dürfte, zu erklären sey *). Zugleich ist es seltsam, daß man ein Auge (innerhalb einer Zeit, die ich etwa auf 3 Jahre schätze) **einbüßen** kann, ohne es zu **vermissen**.

*) Dieser Fehler des Sehens kommt allerdings mehr vor, und gehört unter die allgemeine Rubrik: Visus confusus s. peruersus, weil er noch eben keinen Mangel der Sehkraft, sondern nur eine Abalienation beweist. Ich selbst habe es zuweilen periodisch gehabt, und der vom Herrn Hofrath **Herz** im Journal der praktischen Heilk. beschriebne falsche Schwindel hat viel ähnliches, mehrentheils ist eine vorübergehende Reizung die Ursache, z. B. Blutreiz, Gichtreiz, gastrische Reize, oder auch Schwäche.

Hufeland.

sich diese unterwerfen und sich davon zurecht weisen und lenken lassen müsse, der ist ein Schwärmer. Ein solcher nennt gewöhnlich diese seine Maxime **Erleuchtung** und spricht von einem innern Lichte z. B. einer unmittelbaren Offenbarung, vor der die Vernunft schweigen und der man sich besonders in Religionssachen unterwerfen müsse. Untersucht man aber die Sache näher, so sind es bloß Täuschungen der Einbildungskraft, die den Schwärmer leiten und die er für Eingebungen hält. Nur die Vernunft kann für jedermann gültig gebieten. Sobald es daher mehrere Schwärmer giebt, muß auch unter ihnen selbst eine Sprachverwirrung entstehen; denn jeder kann doch nur das, was in seinem eigenen Sinne vorgeht, für Erleuchtung halten und muß nothwendig das, was der Andere erzählt, entweder durch die Vernunft prüfen und für Schwärmerey erklären oder sich ungeprüft aufdringen lassen.

Religionsschwärmerey ist auch der Wahn, Wirkungen der Gnade in sich hervorbringen zu können. Wenn wir auch nur himmlische Einflüsse in uns wahrnehmen wollen, so ist das eine Art Wahnsinn, in welchem so gar auch Methode seyn kann, weil sich die vermeinten innern Offenbarungen doch nur an moralische, mithin auch Vernunftideen anschließen müssen, der aber doch immer eine der Religion nachtheilige Selbsttäuschung bleibt. — Auch ist hier ein Wahn, durch Bestrebungen zu einem vermeintlichen Umgange mit Gott etwas in Ansehung der Rechtfertigung vor Gott auszurichten. Dieser schwärmerische Religionswahn ist der moralische Tod der Vernunft, ohne welche doch gar keine Religion statt finden kann. Er ist eine andächtige Vermessenheit und wird durch einen gewissen Stolz und ein gar zu großes Zutrauen zu sich selbst veranlaßt. Der andächtig Vermessene will den himmlischen Naturen näher treten und sich durch einen erstaunlichen Flug über die gewöhnliche und vorgeschriebene Ordnung heben. Er redet nur von unmittelbarer Eingebung und vom anschaulichen Leben. Nur die Selbsterkenntniß der Vernunft kann diese Schwärmerey vertreiben

und austilgen, weil diese (in hohem Grade) zu den Schwächen der Seele in Ansehung ihres Erkenntnißvermögens gehört.

Hier mögen nun noch zur Erläuterung des von der Mystik oder Schwärmerey Gesagten noch zwey kleine Aufsätze Kants folgen. Die Philosophie als Lehre einer Wissenschaft, (sagt er in der Vorrede zu Jachmann's Prüfung der Kantischen Religionsphilosophie in Hinsicht auf die ihr beygelegte Aehnlichkeit mit dem reinen Mysticism. 1800) kann so wie jede andere Doktrin zu allerley beliebigen Zwecken als Werkzeug dienen, hat aber in dieser Hinsicht nur einen bedingten Werth. Wer dieses oder jenes Produkt beabsichtigt, muß so oder so dabey zu Werke gehen und wenn man hierbey nach Principien verfährt, so wird sie auch eine praktische Philosophie heißen können, und hat ihren Werth wie jede andere Waare, womit Verkehr getrieben werden kann.

Aber Philosophie in buchstäblicher Bedeutung des Worts als Weisheitslehre hat einen unbedingten Werth; denn sie ist die Lehre vom Endzwecke der menschlichen Vernunft, welcher nur ein einziger seyn kann, dem alle andere Zwecke nachstehen oder untergeordnet werden müssen und der vollendete praktische Philosoph (ein Ideal) ist der, welcher diese Forderung an ihm (sich) selbst erfüllt.

Ob nun Weisheit von oben herab dem Menschen (durch Inspiration) eingegossen, oder von unten herauf durch innere Kraft seiner praktischen Vernunft erklimmt werde, das ist die Frage.

Der, welcher das Erstere als passives Erkenntnißmittel behauptet, denkt sich das Unding der Möglichkeit einer übersinnlichen Erfahrung, welches im geraden Widerspruche mit sich selbst ist (das Transcendente als immanent vorzustellen) und stützet sich auf eine gewisse Geheimlehre, welche das gerade Gegentheil aller Philosophie ist und doch eben darin, daß sie es ist, (wie der Alchemist) den großen Fund setzt, aller Arbeit vernünfti-

ger, aber mühsamer Naturforschung überhoben, sich im süßen Zustande des Genießens selig zu träumen.

Diese Afterphilosophie auszutilgen oder wo sie sich regt, nicht aufkommen zu lassen, ist die Absicht dieses Werks.

Ueber Schwärmerey und die Mittel dagegen schrieb Kant 1790 einen kleinen Aufsatz an den nachherigen Bischof Borowsky, den dieser seiner Schrift: Cagliostro einverleibte und der folgendermaßen lautet: Sie fragen mich, wo der Hang zu der jetzt so überhandnehmenden Schwärmerey herkommen möge und wie diesem Uebel abgeholfen werden könne? Beydes ist für die Seelenärzte eine eben so schwer zu lösende Aufgabe als der vor einigen Jahren postschnell seinen Umlauf um die ganze Welt machende in Wien sogenannte russische Catharr (Influenza), der unaufhaltsam Viele befiel, aber von selbst bald aufhörte, es für unsere Leibesärzte war, die mit jenen darin viel Aehnliches haben, daß sie die Krankheiten besser beschreiben als ihren Ursprung einsehen oder ihnen abhelfen können; glücklich für den Kranken, wenn ihre Vorschriften nur diätetisch sind und reines kaltes Wasser zum Gegenmittel empfehlen, der gütigen Natur aber das Uebrige zu verrichten übrig lassen.

Wie mich dünkt, ist die allgemein ausgebreitete Lesesucht nicht blos das Leitzeug (Vehikel), diese Krankheit zu verbreiten, sondern auch der Giftstoff (Miasma), sie zu erzeugen. Der wohlhabendere mit unter auch der vornehmere Stand, der, wo nicht auf Ueberlegenheit, doch wenigstens auf Gleichheit in Einsichten mit denen Anspruch macht, welche sich dahin auf dem dornichten Wege gründlicher Erlernung bemühen müssen, begnügt sich, gleichsam den Rahm der Wissenschaften, in Registern und summarischen Auszügen abzuschöpfen, will aber doch gerne die Ungleichheit unmerklich machen, die zwischen einer redseligen Unwissenheit und gründlicher Wissenschaft bald in die Augen fällt und dieses gelingt am besten, wenn er unbegreifliche Dinge, von denen sich nur eine luftige

Möglichkeit denken läßt, als Fakta aufhascht und dann den gründlichen Naturforscher auffordert, ihm zu erklären, wie er wohl die Erfüllung dieses oder jenes Traumes, dieser Ahnung, dieser astrologischen Vorhersagung oder Verwandlung des Bleies in Gold u. s. w. erklären wolle; denn hierbey ist, wenn das Faktum eingeräumt wird (welches er sich nicht abstreiten läßt), Einer so unwissend wie der Andere. Es war ihm schwer, alles zu lernen und zu wissen, was der Naturkenner weiß; daher versucht er es, auf dem leichtern Wege die Ungleichheit verschwinden zu machen, indem er nemlich Dinge auf die Bahn bringt, davon beyde nichts wissen und einsehen, von denen er also die Freyheit hat, allerley zu urtheilen, worin es der Andere doch nicht besser machen kann. — Von da breitet sich nun die Sucht auch unter Andere im gemeinen Wesen aus.

Wider dieses Uebel sehe ich kein anderes Mittel, als das Vielerleylernen in Schulen auf das Gründlichlernen des Wenigern zurückzuführen und die Lesebegierde nicht sowohl auszurotten, als vielmehr dahin zu richten, daß sie absichtlich werde, damit dem Wohlunterwiesenen nur das Gelesene, welches ihm baaren Gewinn an Einsicht verschafft, gefalle, alles Uebrige aber anekele. — Ein teutscher Arzt (Grimm) hält sich in seinen Bemerkungen eines Reisenden u. s. w. über die französische Allwissenheit, wie er sie nennt, auf; aber diese ist lange noch nicht so geschmacklos, als wenn sie sich bey einem Teutschen ereignet, der gemeiniglich daraus ein schwerfälliges System macht, von dem er nachher nicht leicht abzubringen ist, indessen daß eine Mesmeriade in Frankreich einmal eine Modesache ist und bald darauf gänzlich verschwindet.

Der gewöhnliche Kunstgriff, seiner Unwissenheit den Anstrich von Wissenschaft zu geben, ist, daß der Schwärmende fragt: begreift ihr die wahre Ursache der magnetischen Kraft oder kennt ihr die Materie, die in den elektrischen Erscheinungen so wunderbare Wirkungen ausübt? — Nun glaubt er mit gutem Grunde von einer Sache, die, seiner Meinung nach, der größte Natur=

forscher ihrer innern Beschaffenheit nach eben so wenig kennt als er, auch in Ansehung der möglichsten Wirkungen derselben eben so gut mit reden zu können. Aber der Letzte läßt nur solche Wirkungen gelten, die er vermittelst des Experiments jederzeit unter Augen stellen kann, indem er den Gegenstand gänzlich unter seine Gewalt bringt, indessen daß der Erstere Wirkungen aufrafft, die sowohl bey der beobachtenden als der beobachteten Person gänzlich von der Einbildungskraft herrühren können und also sich keinem wahren Experimente unterwerfen lassen.

Wider diesen Unfug ist nun nichts weiter zu thun, als den animalischen Magnetiseur magnetisiren und desorganisiren zu lassen, so lange es ihm und andern Leichtgläubigen gefällt; der Polizey aber es anzuempfehlen, daß der Moralität hierbey nicht zu nahe getreten werde, übrigens aber für sich den einzigen Weg der Naturforschung, durch Experiment und Beobachtung, welche die Eigenschaften des Objekts den äußern Sinnen kenntlich werden lassen, ferner zu befolgen. Weitläufige Widerlegung ist hier wider die Würde der Vernunft und richtet nichts aus; verachtendes Stillschweigen ist einer solchen Art von Wahnsinn besser angemessen, wie denn auch dergleichen Ereignisse in der moralischen Welt nur eine kurze Zeit dauern, um andern Thorheiten Platz zu machen.

Kant's Gedanken über den Staat und seine Verfassung, über Revolutionen und Reformen u. s. w.

Der Inbegriff der Gesetze, die einer allgemeinen Bekanntmachung bedürfen, um einen rechtlichen Zustand hervorzubringen, ist das öffentliche Recht. Dieses ist also ein System von Gesetzen für ein Volk d. h. eine Menge von Menschen oder für eine Menge von Völkern, die, im wechselseitigen Einflusse gegen einander stehend,

des rechtlichen Zustandes unter einem sie vereinigenden Willen, einer Verfassung (constitutio) bedürfen, um dessen, was Rechtens ist, theilhaftig zu werden; dieser Zustand der Einzelnen im Volke im Verhältniß unter einander heißt der bürgerliche Zustand (status civilis) und das Ganze desselben, in Beziehung auf seine eigenen Glieder, Staat (civitas). Dieser ist nothwendig, weil vereinzelte Menschen, Völker und Staaten niemals vor Gewaltthätigkeiten gegen einander sicher seyn können, und zwar aus jedes seinem eigenen Rechte, zu thun, was ihm recht und gut dünkt und hierin von der Meinung des Andern nicht abzuhängen. Man muß daher aus dem Naturzustande, in welchem jeder seinem eigenen Kopfe folgt, herausgehen und sich mit allen Andern, mit denen er in Wechselwirkung zu gerathen nicht vermeiden kann, dahin vereinigen, sich einem öffentlichen äußern Zwange zu unterwerfen, also in einen Zustand zu treten, worin jedem das, was für das Seine anerkannt werden soll, gesetzlich bestimmt und durch hinreichende Macht, der nicht die seinige, sondern eine äußere, zu Theil wird d. h. er soll vor allen Dingen in einen bürgerlichen Zustand treten.

Der Staat ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen. Sofern diese als Gesetze a priori nothwendig d. i. aus Begriffen des äußern Rechts überhaupt von selbst folgend (nicht statutarisch) sind, ist seine Form die Form eines Staats überhaupt d. i. der Staat in der Idee, wie er nach reinen Rechtsprincipien seyn soll, welche jeder wirklichen Vereinigung zu einem gemeinen Wesen (also im Innern) zur Richtschnur (norma) dient.

Ein jeder Staat enthält drey Gewalten in sich d. i. den allgemein vereinigten Willen in dreyfacher Person (trias politica): die Herrschergewalt (Souverainetät), in der des Gesetzgebers; die vollziehende Gewalt, in der des Regierers (zu Folge dem Gesetze) und die rechtsprechende Gewalt (als Zuerkennung des Seinen eines jeden nach dem Gesetze), in

der Person des Richters (potestas legislatoria, rectoria et judiciaria), gleich den drey Sätzen in einem praktischen Vernunftschlusse: dem Obersatze, der das Gesetz eines Willens, dem Untersatze, der das Gebot des Verfahrens nach dem Gesetze d. i. das Princip der Subsumption unter demselben und dem Schlußsatze, der den Rechtsspruch (die Sentenz) enthält, was im vorkommenden Falle Rechtens ist.

Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volks zukommen; denn da von ihr alles Recht ausgehen soll, so muß sie durch ihr Gesetz schlechterdings Niemandem unrecht thun können. Nun ist es, wenn jemand etwas gegen einen Andern verfügt, immer möglich, daß er ihm dadurch unrecht thue, nie aber in dem, was er über sich selbst beschließt (denn volenti non fit injuria). Also kann nur der übereinstimmende und vereinigte Wille Aller, so fern ein jeder über Alle und Alle über einen jeden ebendasselbe beschließen, mithin nur der allgemein vereinigte Volkswille gesetzgebend seyn.

Die zur Gesetzgebung vereinigten Glieder einer solchen Gesellschaft (societas civilis) d. i. eines Staats heißen Staatsbürger (cives), und die rechtlichen, von ihrem Wesen als solchem unabtrennlichen Attribute derselben sind — gesetzliche Freyheit, keinem andern Gesetze zu gehorchen, als zu welchem er seine Beystimmung gegeben hat — bürgerliche Gleichheit, keinen Obern im Volke in Ansehung seiner zu erkennen als nur einen solchen, den er eben so rechtlich zu verbinden das moralische Vermögen hat, als dieser ihn verbinden kann; — die bürgerliche Selbstständigkeit, seine Existenz und Erhaltung nicht der Willkühr eines Andern im Volke, sondern seinen eigenen Rechten und Kräften, als Glied des gemeinen Wesens verdanken zu können, folglich die bürgerliche Persönlichkeit in Rechtsangelegenheiten durch keinen Andern vorgestellt werden zu dürfen.

Alle diese drey Gewalten im Staate sind Würden und als wesentlich aus der Idee eines Staats überhaupt zur Gründung desselben (Constitution) nothwendig hervor-

gehend, Staatswürden. Sie enthalten das Verhältniß eines Oberhaupts (das, nach Freyheitsgesetzen betrachtet, kein Anderer als das vereinigte Volk selbst seyn kann) zu der vereinzelten Menge ebendesselben als Unterthans d. i. des Gebietenden (imperans) gegen den Gehorsamenden (subditus). Die drey Gewalten im Staate sind also erstlich einander als so viele moralische Personen beygeordnet (potestates coordinatae) d. i. die Eine ist das Ergänzungsstück der Andern zur Vollständigkeit der Staatsverfassung, aber zweytens, auch einander untergeordnet (subordinatae) so daß die Eine nicht zugleich die Funktion der Andern, der sie zur Hand geht, usurpiren kann, sondern ihr eigenes Princip hat d. i. zwar in Qualität einer besondern Person, aber doch unter Bedingung des Willens einer obern gebietet; drittens, durch Vereinigung beyder jedem Unterthanen sein Recht ertheilend seyn. Von diesen Gewalten in ihrer Würde betrachtet heißen: der Wille des Gesetzgebers in Ansehung dessen, was das äußere Mein und Dein betrifft, ist untadelich (irreprehensibel) das Ausführungsvermögen des Oberbefehlshabers (summi rectoris) unwiderstehlich (irresistibel) und der Rechtsspruch des obersten Richters (supremi judicis) unabänderlich (inappellabel).

Der Regent des Staats (rex, princeps) ist diejenige (moralische oder physische) Person, welcher die ausübende Gewalt (potestas executiva) zukommt; der Agent des Staats, der die Magistrate einsetzt, dem Volke die Regeln vorschreibt, nach denen ein jeder in demselben dem Gesetze gemäß (durch Subsumtion eines Falles unter demselben) etwas erwerben, oder das Seine erhalten kann. Als moralische Person betrachtet, heißt er das Direktorium, die Regierung. Seine Befehle an das Volk und die Magistrate und ihre Obern (die Minister), welchen die Staatsverwaltung (gubernatio) obliegt, sind Verordnungen, Dekrete (nicht Gesetze); denn sie gehen auf Entscheidungen in einem besondern Falle und

werden als abänderlich gegeben. Eine Regierung, die zugleich gesetzgebend wäre, würde despotisch zu nennen seyn, im Gegensatze mit der patriotischen, unter welcher aber nicht eine väterliche (regimen paternale) als die am meisten despotische unter allen (Bürger als Kinder zu behandeln), sondern vaterländische (regimen civitatis et patriae) verstanden wird, wo der Staat selbst seine Unterthanen zwar gleichsam als Glieder einer Familie, doch zugleich als Staatsbürger d. i. nach Gesetzen ihrer eigenen Selbstständigkeit behandelt, jeder sich selbst besitzt und nicht vom absoluten Willen eines Andern unter oder über ihm abhängt.

Der Beherrscher des Volks (der Gesetzgeber) kann also nicht zugleich der Regent seyn; denn dieser steht unter dem Gesetze und wird durch dasselbe folglich von einem Andern, dem Souveraine, verpflichtet. Jener kann diesem auch seine Gewalt nehmen, ihn absetzen, oder seine Verwaltung reformiren, aber ihn nicht strafen (und das bedeutet allein der in England gewöhnliche Ausdruck: der König d. i. die oberste ausübende Gewalt kann nicht unrecht thun); denn dies wäre wiederum ein Akt der ausübenden Gewalt, der zu oberst das Vermögen, dem Gesetze gemäß zu zwingen, zusteht, die aber doch selbst einem Zwange unterworfen wäre, welches sich widerspricht.

Endlich kann weder der Staatsherrscher noch der Regierer richten, sondern nur Richter als Magistrate einsetzen. Das Volk richtet sich selbst durch diejenigen seiner Mitbürger, welche durch freye Wahl als Repräsentanten desselben, und zwar für jeden Akt besonders dazu ernannt werden; denn der Rechtsspruch (die Sentenz) ist ein einzelner Akt der öffentlichen Gerechtigkeit (justitiae distributivae) durch einen Staatsverwalter (Richter oder Gerichtshof) auf den Unterthan d. i. Einen, der zum Volke gehört, mithin mit keiner Gewalt bekleidet ist, ihm das Seine zu erkennen (zu ertheilen). Da nun ein jeder im Volke diesem Verhältnisse nach (zur Obrigkeit) bloß passiv ist, so würde eine jede jener beyden Gewalten in dem, was

sie über den Unterthan, im streitigen Falle des Seinen eines jeden, beschlösse, ihm unrecht thun können, weil es nicht das Volk selbst thäte und ob schuldig oder nicht schuldig, über seine Mitbürger ausspräche; auf welche Ausmitelung der That in der Klagsache nur der Gerichtshof das Gesetz anzuwenden, und vermittelst der ausführenden Gewalt, einem jeden das Seine zu Theil werden zu lassen, die richterliche Gewalt hat. Also kann nur das Volk, durch seine von ihm selbst abgeordneten Stellvertreter, (die Jury), über jeden in demselben, obwohl nur mittelbar, richten. — Es wäre auch unter der Würde des Staatsoberhauptes, den Richter zu spielen d. i. sich in die Möglichkeit zu versetzen, Unrecht zu thun und so in den Fall der Appellation (a rege male informata ad regem melius informandum) zu gerathen.

Also sind es drey verschiedene Gewalten, wodurch der Staat seine Autonomie hat d. i. sich selbst nach Freyheitsgesetzen bildet und erhält. In ihrer Vereinigung besteht das Heil des Staats (salus reipublicae suprema lex est), worunter man nicht das Wohl der Staatsbürger und ihre Glückseligkeit verstehen muß; denn diese kann vielleicht (wie auch Rousseau behauptet) im Naturzustande oder auch unter einer despotischen Regierung viel behaglicher und erwünschter ausfallen; sondern den Zustand der größten Uebereinstimmung der Verfassung mit Rechtsprinzipien versteht, als nach welchen zu streben uns die Vernunft durch einen categorischen Imperativ verbindlich macht.

Der Ursprung der obersten Gewalt ist für das Volk, das unter derselben steht, in praktischer Absicht unerforschlich d. i. der Unterthan soll nicht über diesen Ursprung, als ein noch in Ansehung des ihr schuldigen Gehorsams zu bezweifelndes Recht jus controversum), werkthätig vernünfteln. Denn da das Volk, um rechtskräftig über die oberste Staatsgewalt (summum imperium) zu urtheilen, schon als unter einem allgemein gesetzgebenden Willen vereint angesehen werden muß, so kann und darf es

nicht anders urtheilen, als das gegenwärtige Staatsoberhaupt (summus imperans) es will. — Ob ursprünglich ein willkührlicher Vertrag der Unterwerfung unter denselben (pactum subjectionis civilis) als ein Faktum vorhergegangen, oder ob die Gewalt vorherging und das Gesetz nur hintennach gekommen sey oder auch in dieser Ordnung sich habe folgen sollen: das sind für das Volk, das nun schon unter dem bürgerlichen Gesetze steht, ganz zweckleere und doch den Staat mit Gefahr bedrohende Vernünfteleyen; denn wollte der Unterthan, der den letztern Ursprung nun ergrübelt hätte, sich jener jetzt herrschenden Autorität widersetzen, so würde er nach den Gesetzen derselben d. i. mit allem Rechte, bestraft, vertilgt oder (als vogelfrey exlex,) ausgestoßen werden. Ein Gesetz, das so heilig (unverletzlich) ist, daß es, praktisch, auch nur in Zweifel zu ziehen, mithin seinen Effekt einen Augenblick zu suspendiren, schon ein Verbrechen ist, wird so vorgestellt, als ob es nicht von Menschen, aber doch von irgend einem höchsten, tadelfreyen Gesetzgeber herkommen müsse und das ist die Bedeutung des Satzes: „alle Obrigkeit ist von Gott", welcher nicht einen Geschichtsgrund der bürgerlichen Verfassung, sondern eine Idee als praktisches Vernunftprincip aussagt, der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt gehorchen zu sollen, ihr Ursprung mag seyn, welcher er wolle. Hieraus folgt nun der Satz: „der Herrscher im Staate hat gegen den Unterthan lauter Rechte und keine (Zwangs-) Pflichten." — Ferner, wenn das Organ des Herrschers, der Regent, auch den Gesetzen zuwider verführe z. B. mit Auflagen, Recrutirungen u. dergl., wider das Gesetz der Gleichheit in Vertheilung der Staatslasten, so darf der Unterthan dieser Ungerechtigkeit zwar Beschwerden (gravamina), aber keinen Widerstand entgegensetzen.

Ja es kann auch selbst in der Constitution kein Artikel enthalten seyn, der es einer Gewalt im Staate möglich machte, sich im Falle der Uebertretung der Constitutionalgesetze durch den obersten Befehlshaber ihm zu widersetzen, mithin ihn einzuschränken; denn der, welcher die Staatsgewalt

einschränken soll, muß doch mehr oder wenigstens gleiche Macht haben, als derjenige, welcher eingeschränkt wird und, als ein rechtmäßiger Gebieter, der den Unterthanen beföhle, sich zu widersetzen, muß er sie auch schützen und in jedem vorkommenden Falle rechtskräftig urtheilen, mithin öffentlich den Widerstand befehligen können. Alsdann ist aber nicht jener, sondern dieser der oberste Befehlshaber, welches sich widerspricht. Der Souverain verfährt alsdann durch seinen Minister zugleich als Regent, mithin als despotisch und das Blendwerk, das Volk durch die Deputirten desselben die einschränkende Gewalt vorstellen zu lassen (da es eigentlich nur die gesetzgebende hat) kann die Despotie nicht so verstecken, daß sie aus den Mitteln, deren sich der Minister bedient, nicht hervorblickte.

Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staats giebt es also keinen rechtmäßigen Widerstand des Volks; denn nur durch Unterwerfung unter seinen allgemein gesetzgebenden Willen ist ein rechtlicher Zustand möglich; also kein Recht des Aufstandes (seditio), noch weniger des Aufruhrs (rebellio), am allerwenigsten gegen ihn, als einzelne Person (Monarch), unter dem Vorwande des Mißbrauchs seiner Gewalt (tyrannis), Vergreifung an seiner Person, ja an seinem Leben. Der geringste Versuch dazu ist Hochverrath (proditio eminens) und der Verräther dieser Art kann als Einer, der sein Vaterland umzubringen sucht (parricida), nicht minder als mit dem Tode bestraft werden... Der Grund der Pflicht des Volks einen, selbst den für unerträglich ausgegebenen Misbrauch der höchsten Gewalt, dennoch zu ertragen, liegt darin, daß sein Widerstand gegen die höchste Gesetzgebung selbst niemals anders als gesetzwidrig, ja als die ganze gesetzliche Verfassung vernichtend gedacht werden muß; denn um zu demselben befugt zu seyn, müßte ein öffentliches Gesetz vorhanden seyn, welches diesen Widerstand des Volks erlaubte, d. i. die oberste Gesetzgebung enthielte eine Bestimmung in sich, nicht die oberste zu seyn, und das Volk, als Unterthan, in einem und demselben Urtheile zum Souverain über den zu ma-

chen, dem es unterthänig ist, welches sich widerspricht und wovon der Widerspruch durch die Frage alsbald in die Augen fällt: wer dann in diesem Streite zwischen Volk und Souverain Richter seyn sollte (denn es sind rechtlich betrachtet doch immer zwey verschiedene moralische Personen), wo sich dann zeigt, daß das Erstere es in seiner eigenen Sache seyn will.

Eine Veränderung der (fehlerhaften) Staatsverfassung, die wohl bisweilen nöthig seyn mag, kann also nur vom Souverain selbst durch Reform, aber nicht vom Volke, mithin durch Revolution, verrichtet werden, und wenn sie geschieht, so kann jene nur die ausübende Gewalt, nicht die gesetzgebende, treffen. In einer Staatsverfassung, die so beschaffen ist, daß das Volk durch seine Repräsentanten (im Parlemente) jener und dem Repräsentanten derselben (dem Minister) gesetzlich widerstehen kann, — welche dann eine eingeschränkte Verfassung heißt — ist gleichwohl kein aktiver Widerstand (der willkührlichen Verbindung des Volks, die Regierung zu einem gewissen thätigen Verfahren zu zwingen, mithin selbst einen Akt der ausübenden Gewalt zu begehen), sondern nur ein negativer Widerstand d. i. Weigerung des Volks (im Parlemente) und erlaubt jener, in den Forderungen, die sie zur Staatsverwaltung nöthig zu haben vorgiebt, nicht immer zu willfahren; vielmehr wenn das Letztere geschähe, so wäre es ein sicheres Zeichen, daß das Volk verderbt, seine Repräsentanten erkäuflich und das Oberhaupt in der Regierung durch seinen Minister despotisch, dieser selber aber ein Verräther des Volks sey.

Uebrigens wenn eine Revolution einmal gelungen und eine neue Verfassung gegründet ist, so kann die Unrechtmäßigkeit des Beginnens und der Vollführung derselben die Unterthanen von der Verbindlichkeit, der neuen Ordnung der Dinge sich als gute Staatsbürger zufügen, nicht befreyen und sie können sich nicht weigern, derjenigen Obrigkeit ehrlich zu gehorchen, die jetzt die Gewalt hat.

Die drey Gewalten im Staate, die aus dem Begriffe eines **gemeinen Wesens** überhaupt (res publica latius dicta) hervorgehen, sind nur so viele Verhältnisse des vereinigten, a priori aus der Vernunft abstammenden, Volkswillens und eine reine Idee von einem Staatsoberhaupte, welche objektive praktische Realität hat. Dieses Oberhaupt (der Souverain) aber ist sofern nur ein (das gesammte Volk vorstellendes) **Gedankending**, als es noch an einer physischen Person mangelt, welche die höchste Staatsgewalt vorstellt, und dieser Idee Wirksamkeit auf den Volkswillen verschafft. Das Verhältniß der Erstern zum Letztern ist nur auf dreyerley verschiedene Art denkbar: entweder daß **Einer** im Staate über alle oder **Einige**, die einander gleich sind, vereinigt, über alle Andere oder daß **Alle** zusammen über einen jeden, mithin auch über sich selbst gebieten, d. i. die **Staatsform** ist entweder **autokratisch** oder **aristokratisch** oder **demokratisch**. Der Ausdruck **monarchisch** statt **autokratisch** ist nicht dem Begriffe, den man hier will, angemessen; denn **Monarch** ist der, welcher die **höchste**, aber **Autokrator** oder **Selbstherrscher** der, welcher **alle** Gewalt hat; dieser ist der Souverain, jener repräsentirt ihn bloß. — Man wird leicht gewahr, daß die autokratische Staatsform die **einfachste** sey, nemlich von Einem (dem Könige) zum Volke, mithin wo nur Einer der Gesetzgeber ist. Die aristokratische ist schon aus zwey Verhältnissen **zusammengefügt**: nemlich dem der Vornehmen (als Gesetzgeber) zu einander, um den Souverain zu machen und dann das dieses Souverains zum Volke; die demokratische aber die allerzusammengesetzteste, nemlich den Willen Aller zuerst zu vereinigen, um daraus ein Volk, dann den der Staatsbürger, um ein gemeines Wesen zu bilden und dann diesem gemeinen Wesen den Souverain, der dieser vereinigte Wille selbst ist, vorzusetzen. Was die **Handhabung** des Rechts im Staate betrifft, so ist freylich die einfachste auch zugleich die beste; aber

was das Recht selbst anbelangt, die gefährlichste für das Volk, in Betracht des Despotismus, zu dem sie so sehr einladet. Das Simplifiziren ist zwar im Maschinenwerke der Vereinigung des Volks durch Zwangsgesetze die vernünftige Maxime, wenn nemlich Alle im Volke passiv sind und Einem, der über sie ist, gehorchen; aber das giebt keine Unterthanen als Staatsbürger. Was die Vertröstung, womit sich das Volk befriedigen soll, betrifft, daß nemlich die Monarchie (eigentlich hier die Autokratie) die beste Staatsverfassung sey, wenn der Monarch gut ist (d. i. nicht bloß den Willen, sondern auch die Einsicht dazu hat), gehört zu den tautologischen Weisheitssprüchen und sagt nicht mehr als: die beste Verfassung ist die, durch welche der Staatsverwalter zum besten Regenten gemacht wird, d. i. diejenige, welche die beste ist.

Freyheit und Gesetz, durch welches jene eingeschränkt wird, sind die zwey Angeln, um welche sich die bürgerliche Gesetzgebung dreht. Aber damit das Letztere auch von Wirkung und nicht leere Anpreisung sey, muß ein Mitleres hinzukommen, nemlich Gewalt *), welche, mit jener verbunden, diesen Principien Erfolg verschafft. Nun kann man sich aber viererley Combinationen der Letztern mit den beyden Erstern denken:

a) Gesetz und Freyheit, ohne Gewalt (Anarchie).
b) Gesetz und Gewalt, ohne Freyheit (Despotism).
c) Gewalt ohne Freyheit und Gesetz (Barbarey).
d) Gewalt mit Freyheit und Gesetz (Republik).

Man sieht, daß nur die Letztere eine wahre bürgerliche Verfassung genannt zu werden verdient, wobey man aber nicht auf Eine der drey Staatsformen hinzielt, sondern unter Republik nur einen Staat überhaupt versteht.

---

*) S. Kants Menschenkunde oder phil. Anthropologie. Herausgeg. v. Starke. Leipz. 1831. S. 371. u. f. w.

Die Staatsformen sind nur der Buchstabe (litera) der ursprünglichen Gesetzgebung im bürgerlichen Zustande und sie mögen also bleiben, so lange sie als zum Maschinenwesen der Staatsverfassung gehörend, durch alte und lange Gewohnheit (also nur subjektiv) für nothwendig gehalten werden. Aber der Geist jenes ursprünglichen Vertrags (anima pacti originarii) enthält die Verbindlichkeit der constituirenden Gewalt, die Regierungsart jener Idee angemessen zu machen und so sie, wenn es nicht auf einmal geschehen kann, allmählig und continuirlich dahin zu verändern, daß sie mit der einzig rechtmäßigen Verfassung, nemlich der einer reinen Republik, ihrer Wirkung nach, zusammenstimme und jene alten empirischen (statutarischen) Formen, welche bloß die Unterthänigkeit des Volks zu bewirken dienten, und sich in die ursprüngliche (rationale) auflösen, welche allein die Freyheit zum Principe, ja zur Bedingung alles Zwanges macht, der zu einer rechtlichen Verfassung im eigentlichen Sinne des Staats erforderlich ist und dahin auch dem Buchstaben nach endlich führen wird. — Dies ist die einzige bleibende Staatsverfassung, wo das Gesetz selbst herrschend ist und an keiner besondern Person hängt; der letzte Zweck alles öffentlichen Rechts, der Zustand, in welchem allein jedem das Seine peremtorisch zugetheilt werden kann; indessen, daß, so lange jene Staatsformen dem Buchstaben nach eben so viele verschiedene, mit der obersten Gewalt bekleidete, moralische Personen vorstellen sollen, nur ein provisorisches inneres Recht und kein absolutrechtlicher Zustand der bürgerlichen Gesellschaft zugestanden werden kann.

Alle wahre Republik aber ist und kann nichts anderes seyn, als ein repräsentatives System des Volks, um im Namen desselben, durch alle Staatsbürger vereinigt, vermittelst ihrer Abgeordneten (Deputirten) ihre Rechte zu besorgen. Sobald aber ein Staatsoberhaupt, der Person nach (es mag seyn König, Adelstand, oder die ganze Volkszahl, der demokratische Verein), sich

auch repräsentiren läßt, so repräsentirt das vereinigte Volk nicht bloß den Souverain, sondern es ist dieser selbst; denn in ihm (dem Volke) befindet sich ursprünglich die oberste Gewalt, von der alle Rechte der Einzelnen, als bloßer Unterthanen (allenfalls als Staatsbeamten) abgeleitet werden müssen und die errichtete Republik hat nunmehro nicht mehr nöthig, die Zügel der Regierung aus den Händen zu lassen und sie denen wieder zu übergeben, die sie vorher geführt hatten, und die nun alle neuen Anordnungen durch absolute Willkühr wieder vernichten könnten.

Ende des ersten Bandes.

Die Expedition des europäischen Aufsehers in Leipzig.

Literarischer Anzeiger.

So eben sind erschienen:

1) Kant's (Imm.) vorzügliche kleine Schriften und Aufsätze. Mit Anmerkungen herausgeg. v. Fr. Ch. Starke. Mit Betrachtungen über die Erde und den Menschen aus ungedruckten Vorlesungen v. J. Kant. In zwey Bänd. 1ster Band. 1 Thlr. 12 Gr. u. 2ter Bd. 1 Thl. 12 Gr.

2) Dr. Bergk, die Politik oder die Gesetzgebungs- und Regierungskunst. 18 Gr.

3) Franklin's goldenes Schatzkästlein oder Anweisung, wie man thätig, verständig, beliebt, wohlhabend, tugendhaft, religiös und glücklich werden kann. Ein unentbehrlicher Rathgeber für Jung und Alt in allen Verhältnissen des Lebens. Herausgeg. von Dr. Bergk. 2tes Bändch. br. 9 Gr.

4) Der prophetische Almanach auf 1833 oder Nachrichten von den merkwürdigsten Begebenheiten und Ereignissen in der der politischen, moralischen und physischen Welt in diesem Jahre. Aus einer alten, in der Stiftsbibliothek zu . . . . gefundenen Handschrift. 11ter Jahrg. Pr. 4 Gr.

5) Kant's (Imm.) Menschenkunde oder philosophische Anthropologie. Nach handschriftl. Vorlesungen herausgeg. von Fr. Ch. Starke. Pr. 2 Thlr.

6) Der Staatswahrsager auf das Jahr 1830. 1831. 1832. 1833. oder der Vorherverkündiger glücklicher und unglücklicher Ereignisse in diesem Jahre. Herausgeg. v. Elias dem Jüngern. 1. 2. 3. u. 4. Jahrg. Pr. à 4 Gr.

7) Dr. Spieß, Trutz = und Schutzmittel gegen die asiatische Cholera oder Anweisung, wie man alle Furcht vor dieser Seuche verscheuchen, sich vor der Letztern verwahren und schnell und sicher heilen kann. Pr. 4 Gr.

Früher erschienen:

8) Kant's, Immanuel, Anweisung zur Menschen = und Weltkenntniß. Nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahre von 1790—1791, herausgeg. v. F. Ch. Starke, gr. 8. 1831 Pr. 18 Gr.

9) Wolf's, F. A., Encyclopädie der Philologie. Nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahre von 1798—1799, herausgeg. v. S. M. Stockmann. gr. 8. 1831. Pr. 1 Thlr. 12 Gr.

10) Dr. Spieß, die Kunst zu essen und zu trinken oder Anweisung, wie man beym Essen und Trinken zu verfahren hat, um ein gesundes, langes und kräftiges Leben zu erhalten. 1830. br. 12 Gr.

11) Bemerkungen über die Wichtigkeit, die Pflicht und die Vortheile des Frühaufstehens in Bezug auf Gesundheit, Geschäfte und Gottesfurcht. Nach der dritten Ausgabe des Englischen bearbeitet, verbessert und vermehrt von Dr. Bergk. (Auch als 2tes Bändchen von Bucklands Briefen über die Vortheile des Frühaufstehens. 1830. br. 9 Gr.

12) Betrachtungen über den Frieden zu Adrianopel (abgeschl. den 14. Sept. 1829). Nebst einer Schilderung des gegenwärtigen politischen Zustandes von Europa, vorzüglich in Bezug auf Rußland, die Türkey und Griechenland. Von einem diplomatischen Agenten. 1830. br. 16 Gr.

13) Der gegenwärtig regierende Sultan der Türkey, Mahmud II., und seine Umgebung. Ein biographisches Charaktergemälde. Nebst einigen Betrachtungen über den jetzigen Krieg. 1829. br. 8 Gr.

14) Die Kunst, Brod und andere Gebäcke zu backen oder Anweisung, wie man gutes, gesundes und wohlschmeckendes Brod u. s. w. bäckt. Ein unentbehrliches Handbuch für Bäcker, Oekonomen, Hausmütter, Wirthschafterinnen, Polizeybeamte, Staatswirthschaftskundige und überhaupt für jeden, der sich von dem Backen des Brodes und seiner Güte unterrichten will. Von G. S. Wahl. 1829. br. 9 Gr.

15) Der gegenwärtige Krieg Rußlands gegen die Türkey, oder was will man und was gilt es? Mit Betrachtungen über das politische Gleichgewicht in Europa, über eine Verbindung europäischer Mächte mit den Türken, über den Handel mit der Türkey, über Griechenlands Freyheit und Aegyptens Unabhängigkeit u. s. w. Von einem diplomatischen Agenten aus der alten Schule. 1829. br. 12 Gr.

16) Briefe über die Wichtigkeit, die Pflicht und die Vortheile des Frühaufstehens an Familienhäupter, Geschäftsmänner, Liebhaber der Natur, Studirende und Christen. Nach der fünften Auflage der englischen Urschrift des A. C. Buckland, zum zweyten Male übersetzt und vermehrt von Dr. Bergk. 1829. br. 9 Gr.

17) Dr. Bergk, guter Rath eines Vaters an seine Kinder. Eine Mitgabe durchs Leben. 1829. br. 12 Gr.

18) Dr. Heinichen, das Bücherlesen, oder Anweisung, wie man Bücher lesen, welche Bücher man lesen und welche Zwecke man dadurch zu erreichen streben muß. Mit Betrachtungen über Bücher, Schriftsteller und Literatur. 1828. br. 12 Gr.

19) Spieß, J. M., der unfehlbare Wetterprophet oder Anweisung, wie man die zukünftige Witterung erfahren kann. Ein unentbehrliches Handbuch für Bürger und Landleute, für Oekonomen, für Fabrikanten, für Reisende, und überhaupt für Jeden, welcher die Witterung im voraus zu wissen wünscht. 1828. br. 9 Gr.

20) Was hat der Staat und was hat die Kirche für Zwecke, und in welchem Verhältnisse stehen beyde zu einander? Beantwortet von Julius Frey. 1827. br. 9 Gr.

21) Dr. Heinichen, die Kunst, sich in unsern Tagen durch die Welt zu helfen oder Anweisung, wie man durch Kenntnisse, Fleiß, Sparsamkeit, Ordnung, Muth, Beharrlichkeit und Gottvertrauen zu Glück und Ehren kommen kann. 1827. br. 9 Gr.

22) Franklin's goldenes Schatzkästlein, oder Anweisung, wie man thätig, verständig, beliebt, wohlhabend, tugendhaft und glücklich werden kann. Ein unentbehrlicher Rathgeber für Jung und Alt in allen Verhältnissen des Lebens. 1stes Bändch. 1827. br. 9 Gr.

23) Die Staatsärzte oder was ist zu thun, um bessere Zeiten herbeyzuführen? 1828. br. 6 Gr.

24) Dr. Heinichen, die natürliche Religion, dargestellt von . . . Nebst einem Anhange über Rationalismus und Supernaturalismus u. s. w. Für alle, welchen die Wahrheit, das Recht und die Tugend lieb und werth und Gott und die Menschheit theuer sind. 1825. br. 18 Gr.

25) Dr. Heinichen, die Kunst, zu denken, zu sprechen und zu schreiben. 1825. br. 12 Gr.

26) Dr. Heinichen, werden wir uns nach diesem Leben wieder sehen? 1826. br. 6 Gr.

27) Frey, Jul., Warum nennen wir uns Protestanten? Mit Bemerkungen über den Uebertritt von einer christlichen Kirche zur andern, und dem vollständigen Schreiben Sr. Majestät des Königs von Preußen, Friedrich Wilhelm's III., an die regierende Herzogin von Cöthen. 3te verb. und verm.

Auflage. Mit einer Erklärung des Herzogs von Cöthen. 1826. br. 6 Gr.

28) Frey, Jul., Nachtrag z. d. Schrift: warum nennen wir uns Protestanten? Nebst Fr. H. Jacobi's drey höchst merkwürdigen Briefen, so wie Einem von Lavater über den Uebertritt des Grafen Fr. L. v. Stolberg zur römisch = katholischen Kirche und einer Cabinetsordre des Königs von Preußen, Friedrich Wilhelm's III. 1826. br. 6 Gr.

29) Der Buchhändler, oder Anweisung, wie man durch den Buchhandel zu Ansehen und Vermögen gelangen kann. 1825. br. 8 Gr.

30) Zur Huldigung Sr. Maj des Königs von Sachsen, Anton's I. Von einem Sachsen. 1827. br. 4 Gr.

31) Die Theilung des Herzogthums Sachsen=Gotha=Altenburg, in rechtlicher und politischer Hinsicht betrachtet, von Ernst Justus Wahrlieb. 1825. br. 4 Gr.

32) Des Kaisers Napoleon politisches Testament. Nebst einem Verzeichnisse der Vermächtnisse, welche er hinterlassen hat. 2te verm. Auflage. Mit dem politischen Testamente Peters des Großen, Kaisers von Rußland. A. d. Franz. 1824. br. 4 Gr.

33) Europäische Regententafel. 1824. br. 3 Gr.

34) Der prophetische Almanach auf das Jahr 1823. oder Nachrichten von den merkwürdigsten Begebenheiten und Ereignissen in der politischen, moralischen und physischen Welt in diesem Jahre. Aus einer alten in der Stiftsbibliothek zu . . . gefundenen Handschrift. 1ster bis 11ter Jahrgang. Von 1823 bis 1833. Pr. br. à 4 Gr.

35) Napoleons Testament. Aus d. Franz. 2te mit erläuternden Anmerkungen versehene und verbesserte vollständ. Ausgabe. Nebst einem Verzeichnisse der neuen Namen, welche die Großen des französischen Reichs unter Napoleon erhalten haben. Ein Anhang zu Napoleons politischem Testamente. 1825. br. 3 Gr.

36) Dr. Heinchen, Taschenbuch für Menschenkenntniß und Menschenbesserung. Auch zum Gebrauche für Stammbücher. Mit einer Abhandlung über Menschenkenntniß. 1827. br. 10 Gr.

37) Dr. Bergk, die Kunst, Krankheiten vorzubeugen. Nebst Kant's Ideen über moralische Diätetik. 1824. br. 8 Gr.

38) Die Kunst, reich zu werden. Nebst Franklin's armem altem Richard. 1824. br. 6 Gr.

39) Die Fürsten Europa's und ihre Völker. Ein Charaktergemälde v. E. J. Wahrlieb. 1823. br. 9 Gr.

40) Napoleons Selbstgeständnisse. Aus d. Französischen. 1stes Bändch. Mit einem kurzen Abrisse seiner Lebensgeschichte nach den Jahren geordnet. br. 8 Gr. 2tes Bändch. Nebst Na=

poleons Anrede an die katholische Geistlichkeit in Breda. 1823. br 8 Gr.

41) Napoleons = Calender, oder Nachrichten aus des Kaisers Napoleons Leben auf jeden Tag im Jahre. 2te verbesserte und stark vermehrte Aufl. Herausgegeben von Dr. Heinichen. 1822. br. 4 Gr.

42) Dr. Heinichen, Blicke auf Europa, oder der Zustand dieses Erdtheils in den Jahren 1804, 1811, 1813 und 1822 in politischer und statistischer Hinsicht. br. 4 Gr.

43) Sachsen = Calender, oder Nachrichten von den Ereignissen in Sachsen vom Jahre 1806 — 1823. auf jeden Tag im Jahre. Herausgeg. von Dr. Heinichen. br. 4 Gr.

44) Der europäische Aufseher. Herausgeg. von Dr. Bergk und Dr. Heinichen, von 1814 — 1824; jeder Jahrgang kostet 6 Thlr. und zu herabgesetztem Preise 1 Thlr.

In kurzer Zeit erscheinen:

1) Dr. Bergk, die wahre Religion. Zur Beherzigung für Rationalisten und zur Radicalcur für Supernaturalisten, Mystiker u. s. w.

2) Dr. Bergk, die Kunst, seine Zeit wohl anzuwenden.

3) Dr. Bergk, Abhandlungen aus dem philosophischen peinlichen Rechte z. B. über das Geschwornengericht, die Todesstrafe u. s. w.

4) Kant's Im. Lebensbeschreibung. Mit einer Apologie der Philosophie von Dr. Bergk in 8.

Leipzig d. 22. Sept. 1832.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kant, Immanuel, 1724-1804

Immanuel Kant's vorzügliche kleine Schriften und Aufsätze nebst
Betrachtungen über die Erde und den Menschen aus ungedruckten Vorlesungen

Bd.: 1

Leipzig 1833

Ph.u. 284 d-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046171-6